

کیت جنکینز
با اندیشہ شیعی
حسینعلی نوروزی
تألیف

Telegram @Deat book

بازاندیشی تاریخ

کیت جنکینز

بازاندیشی تاریخ

ترجمہ

دکتر حسینعلی نوذری

عضو هیئت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی

دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

Telegram @eat_book



This is a Persian translation of
Re-Thinking History
by Keith Jenkins
Routledge, London, 2003
Translated by Hossein-Ali Nowzari
Āgah Publishing House, Tehran, 2008
info@agahpub.ir

سرشناسه: جنکینز، کیت، ۱۹۹۳ - م.
عنوان و نام پدیدآور: بازاندیشی تاریخ کیت جنکینز؛ ترجمه حسینعلی نوذری.
مشخصات نشر: تهران: آگه، ۱۳۸۶
مشخصات ظاهری: ۱۹۷ ص.
شابک 978-964-329-175-4
وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
یادداشت: عنوان اصلی: *Re-Thinking History*
یادداشت: کتاب حاضر تحت عنوان «بازاندیشی تاریخ: با پیشگفتاری جدید و گفت‌وگویی میان نویسنده و آلن مانسلو» توسط نشر مرکز در سال ۱۳۸۴ منتشر شده است.
موضوع: تاریخ — فلسفه.
موضوع: تاریخ — روش‌شناسی.
موضوع: تاریخ‌نویسی.
شناسه افزوده: نوذری، حسینعلی، ۱۳۳۶ - مترجم.
رده‌بندی کنگره: ۱۳۸۶ پ ۲ ج ۹ / D۱۶/N
رده‌بندی دیویی: ۹۰۱
شماره کتابشناسی ملی: ۱۱۶۲۰۴۲



کیت جنکینز

بازاندیشی تاریخ

ترجمه دکتر حسینعلی نوذری

طراح جلد: بیژن صیفوری

چاپ یکم ترجمه فارسی: پاییز ۱۳۸۷، آماده‌سازی، حروف‌نگاری و نظارت بر چاپ دفتر نشر آگه (ویراستار: محمود متحد، حروف‌نگاری: سمیه حسینی، صفحه‌آرایی: مینو حسینی، ناظر چاپ: علی حسینیخانی)

لیتوگرافی: طاووس رایانه، چاپ: منصور، صحافی: چاوش

چاپ دوم: ۱۳۹۳

شمارگان: ۱،۱۰۰ نسخه

همه حقوق چاپ و نشر این کتاب محفوظ است

نشر آگه:

ابوریحان، خیابان روانمهر، شماره ۱۹

مرکز پخش: کتاب دوستان

خیابان انقلاب، خیابان فخر رازی، بین روانمهر و لبافی‌نژاد،

نبش کوچه دیدبان، پلاک ۳۳

تلفن: ۶۶۴۹۲۹، ۶۶۴۹۰۰، ۹۸۷

فروش اینترنتی: www.agahbookshop.ir

قیمت: ۱۰،۰۰۰ تومان

به روشنایی چشم دوست،

دکتر فریبرز رئیس دانا

تجسم آرمان انسانی

آزادی

و

عدالت.

ح. ن.

مقدمه مترجم	۶۶۱
تقدیر و تشکر	۶۶۱
سخنی از هایدن وایت	۶۶۱
پیشگفتار چاپ جدید (در مجموعه کلاسیک‌های راتلیج)	۶۶۱
گفت‌وگوی کیت جنکینز و آلون مانسلو	۶۶۱
مقدمه	۶۶۱

فهرست

Telegram @eat_book

۹	مقدمه مترجم
۴۴	تقدیر و تشکر
۴۵	سخنی از هایدن وایت
۴۷	پیشگفتار چاپ جدید (در مجموعه کلاسیک‌های راتلیج)
۵۳	گفت‌وگوی کیت جنکینز و آلون مانسلو
۶۱	مقدمه

فصل اول

۶۷	تاریخ چیست؟
۶۷	در باب نظریه
۹۳	تاریخ در عمل
۱۰۳	درباره تعریفی از تاریخ

فصل دوم

۱۰۵	درباره برخی پرسش‌ها و برخی پاسخ‌ها
۱۰۶	درباره حقیقت
۱۱۶	در باب واقعیات و تفسیر
۱۲۳	در باب مسئله غرض

۱۲۷	در باب همدلی
۱۴۷	درباره منابع اولیه و ثانویه؛ درباره منابع و شواهد
۱۵۲	درباره مقولات دوگانه: درباره علیت، و غیره
۱۵۷	تاریخ: علم یا هنر؟
۱۵۹	جمع بندی
	فصل سوم
۱۶۵	تاریخ ورزی در دنیای پست مدرن

فهرست

پیشگفتار	۱
فصل اول: روش و روش‌ها	۲۲
۱-۱-۱ روش و روش‌ها	۲۲
۱-۱-۲ روش و روش‌ها	۲۳
۱-۱-۳ روش و روش‌ها	۲۴
۱-۱-۴ روش و روش‌ها	۲۵
۱-۱-۵ روش و روش‌ها	۲۶
۱-۱-۶ روش و روش‌ها	۲۷
۱-۱-۷ روش و روش‌ها	۲۸
۱-۱-۸ روش و روش‌ها	۲۹
۱-۱-۹ روش و روش‌ها	۳۰
۱-۱-۱۰ روش و روش‌ها	۳۱
۱-۱-۱۱ روش و روش‌ها	۳۲
۱-۱-۱۲ روش و روش‌ها	۳۳
۱-۱-۱۳ روش و روش‌ها	۳۴
۱-۱-۱۴ روش و روش‌ها	۳۵
۱-۱-۱۵ روش و روش‌ها	۳۶
۱-۱-۱۶ روش و روش‌ها	۳۷
۱-۱-۱۷ روش و روش‌ها	۳۸
۱-۱-۱۸ روش و روش‌ها	۳۹
۱-۱-۱۹ روش و روش‌ها	۴۰
۱-۱-۲۰ روش و روش‌ها	۴۱
۱-۱-۲۱ روش و روش‌ها	۴۲
۱-۱-۲۲ روش و روش‌ها	۴۳
۱-۱-۲۳ روش و روش‌ها	۴۴
۱-۱-۲۴ روش و روش‌ها	۴۵
۱-۱-۲۵ روش و روش‌ها	۴۶
۱-۱-۲۶ روش و روش‌ها	۴۷
۱-۱-۲۷ روش و روش‌ها	۴۸
۱-۱-۲۸ روش و روش‌ها	۴۹
۱-۱-۲۹ روش و روش‌ها	۵۰
۱-۱-۳۰ روش و روش‌ها	۵۱
۱-۱-۳۱ روش و روش‌ها	۵۲
۱-۱-۳۲ روش و روش‌ها	۵۳
۱-۱-۳۳ روش و روش‌ها	۵۴
۱-۱-۳۴ روش و روش‌ها	۵۵
۱-۱-۳۵ روش و روش‌ها	۵۶
۱-۱-۳۶ روش و روش‌ها	۵۷
۱-۱-۳۷ روش و روش‌ها	۵۸
۱-۱-۳۸ روش و روش‌ها	۵۹
۱-۱-۳۹ روش و روش‌ها	۶۰
۱-۱-۴۰ روش و روش‌ها	۶۱
۱-۱-۴۱ روش و روش‌ها	۶۲
۱-۱-۴۲ روش و روش‌ها	۶۳
۱-۱-۴۳ روش و روش‌ها	۶۴
۱-۱-۴۴ روش و روش‌ها	۶۵
۱-۱-۴۵ روش و روش‌ها	۶۶
۱-۱-۴۶ روش و روش‌ها	۶۷
۱-۱-۴۷ روش و روش‌ها	۶۸
۱-۱-۴۸ روش و روش‌ها	۶۹
۱-۱-۴۹ روش و روش‌ها	۷۰
۱-۱-۵۰ روش و روش‌ها	۷۱
۱-۱-۵۱ روش و روش‌ها	۷۲
۱-۱-۵۲ روش و روش‌ها	۷۳
۱-۱-۵۳ روش و روش‌ها	۷۴
۱-۱-۵۴ روش و روش‌ها	۷۵
۱-۱-۵۵ روش و روش‌ها	۷۶
۱-۱-۵۶ روش و روش‌ها	۷۷
۱-۱-۵۷ روش و روش‌ها	۷۸
۱-۱-۵۸ روش و روش‌ها	۷۹
۱-۱-۵۹ روش و روش‌ها	۸۰
۱-۱-۶۰ روش و روش‌ها	۸۱
۱-۱-۶۱ روش و روش‌ها	۸۲
۱-۱-۶۲ روش و روش‌ها	۸۳
۱-۱-۶۳ روش و روش‌ها	۸۴
۱-۱-۶۴ روش و روش‌ها	۸۵
۱-۱-۶۵ روش و روش‌ها	۸۶
۱-۱-۶۶ روش و روش‌ها	۸۷
۱-۱-۶۷ روش و روش‌ها	۸۸
۱-۱-۶۸ روش و روش‌ها	۸۹
۱-۱-۶۹ روش و روش‌ها	۹۰
۱-۱-۷۰ روش و روش‌ها	۹۱
۱-۱-۷۱ روش و روش‌ها	۹۲
۱-۱-۷۲ روش و روش‌ها	۹۳
۱-۱-۷۳ روش و روش‌ها	۹۴
۱-۱-۷۴ روش و روش‌ها	۹۵
۱-۱-۷۵ روش و روش‌ها	۹۶
۱-۱-۷۶ روش و روش‌ها	۹۷
۱-۱-۷۷ روش و روش‌ها	۹۸
۱-۱-۷۸ روش و روش‌ها	۹۹
۱-۱-۷۹ روش و روش‌ها	۱۰۰

مقدمه مترجم

ترجمه کتاب حاضر در سال ۱۳۷۹ در پی یک رشته برنامه‌های درسی و پروژه مطالعاتی در فلسفه تاریخ توسط نگارنده شروع شد و در پاره‌ای دوره‌های درسی در مقاطع فوق‌لیسانس و دکترا برای دانشجویان رشته تاریخ عرضه شد و بخش‌هایی از آن نیز در تحقیقات تاریخ‌نگاری، روش‌شناسی و نظریه‌پردازی در فلسفه تاریخ مورد استفاده قرار گرفت. کل اثر در پاییز ۸۳ جهت چاپ و انتشار به نشر محترم آگه تحویل شده و ناشر محترم نیز پیرینت‌های مختلف آن را به موقع جهت اعمال اصلاحات به من تحویل دادند و آخرین پیرینت پیش از چاپ نهایی نیز در مرداد ۸۴ تحویل شد که همزمان ویراست جدید انگلیسی آن (۲۰۰۳) نیز به دست رسید که مطالب جدید آن (پیشگفتار، و مصاحبه آلون مانسلو با کیت جنکینز نویسنده کتاب) را نیز ترجمه کردم. اما متأسفانه این کار و همین‌طور سایر کارهای تألیف و ترجمه‌ای که در دست انجام داشتم به دلیل برنامه‌های پیش‌بینی نشده و مشکلاتی که برای نگارنده رخ داد، با تأخیر بسیار طولانی انجام شد و کاری که می‌بایست در پاییز ۱۳۸۴ منتشر شود به دلیل تأخیر بنده بیش از دو سال به تعویق افتاده که از این بابت هم

از ناشر محترم و هم از دانشجویان و خوانندگان خود که همواره بهترین مشوق من بوده‌اند و هستند، پوزش می‌خواهم.

جدا از این عذر تقصیر، مقدمه حاضر را مجالی می‌دانم برای عرضه داشت نکاتی در خصوص مضامین و موضوعات کتاب حاضر که برای آشنایی عمیق‌تر با ایده‌ها و نظرات مؤلف و جریان اندیشگی خاصی که وی از آن منظر به بحث و بررسی درباره حوزه‌های مختلف تاریخ‌نگاری، روش‌شناسی تاریخ و فلسفه تاریخ پرداخته است، و طبعاً برای مفاهمه و تحلیل ژرف‌تر مطالب کتاب و موضوعات پیرامونی آن مفید واقع خواهد شد.

از سال‌های دهه ۱۹۶۰ میلادی به بعد، شاهد ظهور جریان‌های جدید در تاریخ‌نگاری و روش‌شناسی تاریخی هستیم، چنان‌که در دیگر حوزه‌ها و رشته‌های علوم اجتماعی و انسانی نیز شاهد ظهور جریان‌های مذکور هستیم. ویژگی رویکرد تاریخ‌نگاری مذکور، گرچه در ابتدا از استحکام و انسجام چندان در خور توجهی برخوردار نبود، ولی باعث ظهور و سر برآوردن عناوین و موضوعات و مقولات تازه‌ای شد که ضرورت تجزیه و تحلیل آن‌ها و پاسخ دادن به مسائل طرح شده از سوی آن‌ها امری اجتناب‌ناپذیر است. در سال‌های دهه ۱۹۶۰ با موج فراوانی از جریان‌های فکری و نظری در حوزه مطالعات تاریخی روبه‌رو هستیم: سبک‌های مختلف پوزیتیویسم، پیروان آنان، گرایش‌های تاریخ‌نگاری مارکسیستی (مارکسیسم ارتدکس و رسمی، مارکسیسم ساختارگرا، نئومارکسیسم و چپ نو، نظریه انتقادی و...)، مردم‌شناسان، باستان‌شناسان و همین‌طور ظهور تدریجی جریان‌هایی که بعدها در سال‌های دهه ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ بسط و تکامل بیشتری پیدا کردند مانند تاریخ فرهنگی، تاریخ اجتماعی، تاریخ‌های بومی و محلی، تاریخ سیاسی و دیگر جریان‌های نظری و بعضاً فرایدئولوژیک. روند حرکت وقایع و رخ داده‌ها در دهه ۶۰ میلادی کاملاً با وقایع سال‌های دهه ۱۹۵۰ - دهه

طرد و تحقیر ارزش‌های انسانی در قالب تجاوزهای ضدانسانی امپریالیسم آمریکا و در آسیای جنوب شرقی، شمال آفریقا، آمریکای لاتین و حوزه کارائیب - تفاوت داشت. این دهه علی‌رغم آزمون‌های سخت و تعیین‌کننده کوبا و ویتنام، بهارپراک، انقلاب الجزایر، بهار پاریس، در مجموع زمینه‌ها و بسترهای مستعدی برای ظهور و پرورش جریان‌های شاخص در حوزه‌های تحقیق و پژوهش اجتماعی و تاریخی فراهم ساخت.

به زعم برخی از نظریه‌پردازان، دهه ۱۹۶۰ از پاره‌ای جهات به ایستگاه نهایی مدرنیسم و پایان نوآوری‌های آن تبدیل شد. مدرنیسم و دیدگاه‌های مدرنیستی را می‌توان مجموعه‌ای از مواضعی دانست در پیوند با فلسفه، تحلیل ادبی، زیبایی‌شناسی، تاریخ و دیگر حوزه‌ها و رشته‌های علوم اجتماعی و علوم انسانی، که از نظر محتوا و کاربرد تفاوت‌های چشمگیری با هم دارند؛ اما همگی در لحن و بیان خاصی حاکی از امکان نیل به حقیقت، عدم مطلوبیت متافیزیک و همه انواع قالب‌های ابهام، ابهام، و مهم‌تر از همه تأکید بر ضرورت عقل‌گرایی از نوع روشنگری آن مشترک بودند [۱]. از آن‌جا که نمی‌توان تعریف واحدی برای مدرنیسم در نظر گرفت و یا به‌طور دقیق به ریشه تاریخی و خاستگاه زمانی آن اشاره کرد، لذا معمولاً آن را در ارجاع به وجوه زیباشناختی و فرهنگی صورت‌بندی یا فورماسیون سیاسی-اجتماعی-اقتصادی-تاریخی فرهنگی مدرنیته به کار می‌برند. علاوه بر این، به لحاظ ساختاری نیز آن را متشکل از مجموعه رخ‌دادها و جریان‌هایی می‌دانند که از دوران روشنگری به بعد به وقوع پیوسته‌اند. این نکته مبین آن است که مدرنیسم و بسته اصلی زایش آن، یعنی صورت‌بندی مدرنیته، دقیقاً و صرفاً یک تحول تاریخی اروپایی است. اما این رویکرد در شناسایی و تعیین و تعریف دقیق محدوده‌های هم مدرنیسم و هم مدرنیته بسیار محدود و نارساست. به همین خاطر، برخی از نظریه‌پردازان معتقدند که هر دو

جریان را باید در سطحی وسیع‌تر و عام‌تر مورد توجه قرار داد و آن‌ها را نوعی گفت‌وگو در نظر گرفت: روایتی بسیار پیچیده ولی منسجم متضمن مفروضاتی در این باره که «آیا اساساً امکان بازنمایی وضع طبیعی گونه‌ای که آگاهی تاریخی واقع‌گرای جدید از تحول در طول زمان مؤید آن باشد - وجود دارد؟» و اگر آری «چگونه؟» این همان دیدگاهی است که میشل فوکو در نگره‌ویژه خود به تاریخ به آن اشاره کرده است. این دیدگاه بیانگر آن است که مدرنیسم برداشت و تلقی ویژه و در نوع خود بی‌نظیر از جهانی است که پیوسته به مدد آرا و نشانه‌ها، کاربری‌های فرهنگی، قواعد زبانی شفاهی و غیر شفاهی، تولید و بازتولید می‌شود. بنابراین مدرنیسم بیانگر تغییر و تحولات رخ داده در کاربری‌های زیباشناختی مدرنیته است. [۲]

جریان‌ها و تحولات مدرنیستی صرفاً به حوزه‌های زیباشناختی و فرهنگی محدود نماند، بلکه به عرصه سیاست و تاریخ نیز کشیده شد: ظهور جنبش فراگیر و بسیار تأثیرگذار «چپ نو» که ضمن محکوم کردن جنگ‌های امپریالیستی، مروج فرهنگ زیستی تازه‌ای برای جوانان گردید. در آلمان غربی، بخش‌های زیادی از جوانان دانشگاهی با دوری از سیاست‌های ظاهراً دموکراتیک حاکم تهدیدهای جدی برای نظام سلسله‌مراتب دانشگاهی آفریدند. در بریتانیا، این پدیده با جریان دیگری در آمیخت که نقطه اوج مارکسیسم تاریخی محسوب می‌شد: بخش اعظم گروه مورخان حزب کمونیست، پس از سرکوب جنبش آزادی‌خواهانه مجارستان در سال ۱۹۶۸ (بهارپراگ) از حزب کنار کشیدند. مورخان مارکسیستی چون کریستوفر هیل، اریک هابسبام و ادوارد پالم تامپسون همراه با پوپولیسم مورخانی چون ریچارد هوگارت و ریموند ویلیامز از طریق نشریه نیسولفت ریویو، و بعضاً مانند مانتلی ریویو و مریپ ریپورت باب گفت‌وگو با مورخان و نظریه‌پردازانی چون پری اندرسون در ایالات متحد و لویی آلتوسر در فرانسه را گشودند. در فرانسه نیز جنبش دانشجویی مه

۱۹۶۸، که با قیام کارگری این کشور به همدلی و همراهی برخاسته بود و بسیاری از جریان‌های ظاهراً آوانگارد و کارگزاران سنتی چپ را دور زده بود و حتی فاصله بسیار زیادی با آن‌ها گرفته بود، لایه تازه‌ای در رویکرد به تاریخ‌نگاری وقایع معاصر ایجاد کرد که اساساً با سنت‌های پیش از آن و سنت‌های بلافصل آن تفاوت ژرفی داشت. این ایام در واقع دوران تضعیف تاریخ‌نگاری بورژوازی از یک سو و تاریخ‌نگاری رسمی و دولتی از سوی دیگر بود. تحولات مذکور که اساس نظرات و دیدگاه‌های رایج در تاریخ‌نگاری سنتی و مدرن غرب را به زیر سؤال جدی برد، تحلیل‌نهایی که مقارن با ظهور «چرخش پست مدرن» در علوم اجتماعی و علوم انسانی و نظریه ادبی و فرهنگی است در خلال دهه ۱۹۸۰ و دهه ۱۹۹۰ شدت و شتاب بیشتری یافت. در این میان جریان‌ها و جنبش‌های روش‌شناختی و تحلیلی و انتقادی فلسفی، جامعه‌شناختی و سیاسی متعددی نیز پیدا شدند که به چرخش مذکور و به «چرخش زبانی» متعاقب و ملازم آن بیشتر دامن زدند، از جمله: پس‌اساختارگرایی، شالوده‌شکنی، هرمنوتیک معنا، متن‌مندی (متن‌گرایی، بافتارگرایی)، بستمندی [۳]، و جریان‌های مفهومی و نظری متعدد دیگر.

یکی از مهم‌ترین جریان‌های تأثیرگذار این سال‌ها جنبش موسوم به «چرخش زبانی» (linguistic turn) است که نخستین بار در اواخر دهه ۱۹۶۰ توسط گوستاو برگمان فیلسوف اتریشی-آمریکایی (متولد ۱۹۰۶) در حوزه زبان‌شناسی و فلسفه مطرح شد و سپس به سایر حوزه‌ها سرایت کرد، که در آن بر نقش و کاربرد زبان تأکید شده است. مورخان معمولاً بیش از دیگر کارورزان علوم انسانی و اجتماعی از زبان استفاده می‌کنند. مورخان از طریق مطالعه کاربردهای زبان در گذشته منابع و مدارکی برای تحلیل و بررسی وقایع و حوادث گذشته در قالب متون نوشتاری فراهم می‌سازند و به این ترتیب به اهمیت مقوله زبان و نقش و جایگاه آن در گفتمان تاریخ چه در حوزه تئوریک و چه پراتیک آن واقفند و می‌دانند که

نباید و نمی‌توانند خود را از این جریان کنار بکشند و در پیوند با تحولات ساختاری و روند تکامل کارکردی زبان بی‌طرف بمانند. از سوی دیگر، نکته مهمی که نه تنها مورخان بلکه کارورزان سایر رشته‌ها نیز نمی‌توانند آن را نادیده بگیرند روند پرشتاب بسط و گسترش دستاوردهای تأثیرگذار رشته زبان‌شناسی است که از دهه ۱۹۶۰ به این طرف در اکثر دیارتمان‌های زبان و ادبیات به صورت رشته‌ای مستقل و یا به‌عنوان گرایش مهم در دوره‌های تحصیلات تکمیلی تثبیت شده است. دستاوردهای حاصل از مطالعات و پژوهش‌های اخیر زبان‌شناسی بسیاری از مفروضات سنتی و کلاسیک درباره زبان و کار ویژه‌های آن را مورد تردید قرار داده و چالش‌های جدی تازه‌ای در برابر همه انواع سوژه‌ها و جریان‌های «زبان بنیاد» (language-based) برانگیخته است. مورخان نیز طبعاً به دلیل تردیدهای همیشگی خود بابت «نظریه» و «رویکردهای تئوریک-تحلیلی» نمی‌توانند در معرض چالش‌های زبان‌شناختی قرار نگیرند و از تأثیر تبعات آن مصون بمانند.

در حوزه تاریخ، مطالعات زبانی بیانگر (و مؤید) آن است که بخش اعظم «واقعیات» یا «فاکت»‌های مورد تجربه ما قبل از هر چیز عملاً توسط زبان تعیین، تدوین و قالب‌ریزی می‌شوند. به همین خاطر زبان تنها به توصیف یک رویداد یا یک وضعیت از قبل موجود و... اکتفا نمی‌کند بلکه به تعیین و ترسیم ساختار و کارکردهای آن نیز مبادرت می‌کند. زبان پارامترهایی را که ساختار می‌تواند در چارچوب آن‌ها ایجاد شود و عمل کند، تعیین می‌کند. به این ترتیب در محدوده این چارچوب معطوف به زبان، تاریخ را نیز می‌توان به «زیرمجموعه‌ای از نشانه‌های زبانی تشکیل‌دهنده موضوع تاریخ - یعنی گذشته - تقلیل داد». وانگهی مورخان، چنان‌که اشاره شد، با زبان به توصیف و تبیین وقایع گذشته در بسترهای آن اقدام می‌کنند و در جریان این کاربست اندیشه‌ها را نیز انتقال می‌دهند. فرض اصلی مورخان سنتی آن است که به کمک زبان می‌توان به

توصیف فاکت‌ها و تبیین و تفسیر آن‌ها پرداخت. این رویکرد سنتی بیانگر آن است که توصیف تاریخی از گذشته را می‌توان از طریق تطبیق آن با واقعیت مفروض گذشته مذکور معتبر جلوه داد. در چارچوب این الگوی سنتی دقت، صحت و ظرافت زبانی ابزار اصلی نگارش تاریخ محسوب می‌شود. اما «چرخش زبانی» ضمن چالش با الگوی مذکور اعتبار آن را به سخره گرفته است؛ اعتباری که صدق تاریخی به واسطه آن منوط به شناسایی دقیق و توصیف زبانی است. تفسیر وقایع تاریخ از منظر زبان یا رویکرد به تاریخ و تحلیل پدیده‌ها و فاکت‌های تاریخی بر مبنای پارادایم چرخش زبانی مؤید آن است که بازی‌های زبانی در تاریخ نیز دقیقاً وجه مهم و عمده‌ای از بازی‌های قدرت تلقی می‌شوند؛ به همین خاطر تاریخ تاریخ‌نگاری در قرائت‌های کلاسیک و مدرن آن با چالش‌های نظری جدی و شالوده‌شکنانه‌ای علیه اعتبار، مشروعیت، موثوقیت و اصالت روبه‌رو هستند. [۴]

در برابر این رویکرد به‌ویژه علیه قرائت‌های پست‌مدرن آن چالش‌ها، انتقادهای تندی به‌عمل آمده است، به‌ویژه از مواضع طیف‌های سه‌گانه سنت‌گرا (بر روی خط حامل یا بردار ایدئولوژیک سیاسی) یعنی راست سنتی، مرکز سنتی و چپ سنتی. ابتدا از مرکز شروع می‌کنیم، برجسته‌ترین نمایندگان طیف مرکز سنتی لارنس استون و گابریل اشیپگل هستند که همگان را به مسلح شدن و مقاومت در برابر «یورش‌های پست‌مدرنیسم متن‌گرا به قلمرو تاریخ» فراخوانده‌اند. به عقیده استون مورخان باید به مقابله با «داعیه‌های پست‌مدرنیستی و متن‌گرایانه» ای از این دست برخیزند که «واقعیت صرفاً باید به منزله زبان چرخش‌های زبانی و بازی‌های زبانی تعریف شود»، یا علیه این گزاره پست‌مدرنیستی که «نه این‌که حقیقت مقوله‌ای غیرقابل شناخت باشد، بلکه همه آن‌چه که به نام واقعیت در خارج وجود دارد چیزی نیست جز مخلوق ذهنی مورخ؛ در اصل این زبان است که معنا را خلق می‌کند و معنا نیز به نوبه خود

تصویر ما را از واقعیت خلق می‌کند». به اعتقاد استون این نظرات تهدید جدی برای کلیت تاریخ به‌شمار می‌روند؛ زیرا «اگر چیزی ورای متن وجود نداشته باشد، در آن‌صورت بنای تاریخ، آن‌گونه که تاکنون آن را شناخته‌ایم، تماماً فرو می‌ریزد، و واقعیت و افسانه از یکدیگر غیر قابل تمیز می‌گردند». البته استون در عین حال بر این نکته تأکید دارد که «چرخش زبانی در تاریخ، مادامی که در جای مناسب و صحیح خود بر روی این نقطه گسست قرار داشته باشد، می‌تواند واجد پاره‌ای قابلیت‌ها بوده و در خور تأمل باشد». [۵]

در جناح چپ سنتی نیز با نویسندگان و متفکران شاخصی چون کریستوفر نوریس، تری ایگلتن، الکس کالینیکوس، فردریک جیمسون، رافائل ساموئل ریموند ویلیامز، جان آنیل و... سروکار داریم که در برخورد با متن‌گرایی پست‌مدرن و پست‌مدرنیسم متن‌گرا نه تنها بر توان بالقوه آن در تضعیف هرگونه قطعیت بورژوازی تأکید و تصریح دارند، بلکه معتقدند این جریان از چنان قابلیت‌ی برخورداری است که به راحتی می‌تواند از سوی دشمنان تفکر چپ نیز به همین منظور (تضعیف قطعیت‌های مورد اعتقاد چپ) مورد استفاده قرار گیرد. [۶]

جفری آر. التون، از نمایندگان جناح راست سنتی محافظه‌کار، نیز به انتقاد شدیداللحنی از شارحان پست‌مدرن چرخش زبانی -روایی پرداخته است و از آنان به عنوان «نظریه‌پردازان مزاحم و سرخر» و «پیامبران عدم قطعیت، بی‌اعتمادی، بی‌اطمینانی، نسبیت‌گرایی و خودخواهی فردی» یاد می‌کند و ضمن حمله و نقد و نفی مواضع آنان، ازجمله این عقیده که «تاریخ اساساً فاقد هرگونه واقعیت مستقل و عینی است»، را مورد انتقاد قرار می‌دهد. به عقیده التون دیدگاه‌های نیهیلیستی شارحان پست‌مدرن تز چرخش زبانی تبعات و پیامدهای مخربی برای گفتمان دیرپای تاریخ به همراه دارد و سبب آشفتگی و گسست‌های خطرناکی در حوزه‌های نظری تاریخ خواهد شد و در این رابطه به این استنتاج نیهیلیستی آنان اشاره

می‌کند که «آموزش و پرورش مناسب - آموزش حرفه‌ای و تخصصی - در برخورد با مدارک تاریخی حذف خواهد شد: ارتباط یا تماس واقعی و آگاهانه با آثار و بقایای گذشته باید مردم را از شر این یاوه‌سرایی‌های فلسفی نجات بخشد».[۷]

جنکینز به‌طور مشروح در کتاب خود به این انتقادات پاسخ داده است. وی این مواضع را در سطح کلی ناشی از سوء برداشت‌هایی می‌داند که در خصوص ماهیت «متن‌گرایی» صورت می‌گیرد. به‌زعم جنکینز، این منتقدان نیز مرتکب همین اشتباهات شده‌اند؛ وی بر این مبنا در چهار مورد اساسی به رد انتقادات مطرح شده می‌پردازد. نخست این‌که، به عقیده وی استدلال هیچ‌یک از پست‌مدرنیست‌ها: تونی بنت، فرانک انکر اسمیت، هیدن وایت، ریچارد رورتی و حتی استدلال ژان بودریار - منکر وجود مادی گذشته یا حال نیست. هیچ‌یک از شارحان و نظریه‌پردازان پست‌مدرن حتی برای لحظه‌ای هم این نکته را مسلم فرض نمی‌کنند که درواقع یک دنیای عینی و واقعی در «خارج» وجود دارد که مدت‌های مدید از پیش وجود داشت و دارای یک «گذشته» است. آنان به هیچ‌وجه منکر علیت نیستند و معتقدند دنیای مذکور نتیجه یا معلول عللی است که به‌عنوان «علل»، حالت‌های ذهنی فعلی خود را شامل نمی‌شوند. به عبارت دیگر، پست‌مدرنیست‌ها آدم‌های ایدئالیست نیستند. دوم این‌که، بنابراین، نه تنها در پست‌مدرنیسم هیچ فرضی مبنی بر عدم وجود یک گذشته واقعی و عینی دیده نمی‌شود، بلکه بر این نکته تأکید می‌شود که گذشته عینی و واقعی تنها از طریق متون و به منزله نوعی «قرائت» قابل دسترسی و قابل فهم است.[۸]

سومین نکته‌ای که جنکینز بر آن تأکید دارد این است که نمی‌توان منکر این واقعیت شد که اگر تفسیر مورخ از گذشته را نتوان برای تحقیق و بررسی دقیق درباره خود گذشته به کار گرفت، در آن صورت به هیچ‌وجه نمی‌توان تفسیر یا ارزیابی مورخان را مورد بازبینی قرار داد مگر با توسل

به تفسیر یا ارزیابی مورخان دیگر، یعنی به گونه‌ای متن‌مند با توسل به ارزیابی واحد. بر این مبنا، وی بار دیگر تأکید می‌ورزد که، برخلاف پندار استون واشپینگل، از بین رفتن مادیت نشانه‌های زبانی به هیچ‌وجه به معنای از بین رفتن تاریخ نیست. تاریخ در مقام یک رشته، همانند بسیاری از رشته‌های همجوار در علوم انسانی و علوم اجتماعی، متکی به «نشانه‌های زبانی» ای است که مادیت آن همواره در تغییر است. اکنون به وضوح می‌توان دید که تاریخ جریانی «متنی» یا «متن‌مند» و «بافتاری» است و همواره نیز چنین بوده و خواهد بود. [۹]

چهارم، با توجه به انتقادهایی که از دیدگاه روش‌شناسی مارکسیستی (ساختاری) در تحلیل مفهوم گذشته در مخالفت با متن‌گرایی و چرخش زبانی وارد شده است (به‌ویژه توسط الیزابت فاکس-جنووین) جنکینز اظهار می‌دارد اگر این منتقدان (فاکس-جنووین) فکر می‌کنند که متن‌گرایی مانع پرداختن آنان به تاریخ «ساختاری» می‌شود، در آن صورت باید گفت که آنان اساساً متوجه این نکته مهم نشده‌اند که متن‌گرایی اساساً روشی برای کار با تاریخ (تاریخ‌ورزی) یا پرداختن به تاریخ نیست. این نکته حائز اهمیت تعیین‌کننده‌ای است، زیرا کاری که متن‌گرایی صورت می‌دهد عطف توجه به «اوضاع متنی» است که طی آن کلیه آثار تاریخی خلق می‌شوند، دانش یا معرفت تاریخی تولید می‌شود. متن‌گرایی این امکان را فراهم می‌کند که کلیه رویکردهای روش‌شناختی مختلف اعم از مارکسیستی، تجربه‌گرا، پدیدارشناختی، هرمنوتیک و... همچنان به کار خود ادامه دهند، با این تفاوت که باید این پندار ایدئالیستی را کنار بگذارند که دارای منظومه معرفت‌شناسی خاص و معینی برای خود هستند. متن‌گرایی امکانات و گستره فراخ دامنی برای قابلیت تأمل در برابر موانع فهم تاریخی ایجاد می‌کند. لذا جنکینز، با تأسی به هیدن وایت، نتیجه می‌گیرد که متن‌مندی یک وضعیت است (همانند پست‌مدرن که به‌زعم لیوتار یک وضعیت محسوب می‌شود) که درون تاریخ همه افراد

حضور دارد و عمل می‌کند؛ لذا تصور تاریخ بدون متن یا تصور این‌که تاریخی «متنی» یا «متن‌مند» نباشد امری غیرممکن است. [۱۰] متن‌مندی تنها بستری (Context) است که تاریخ در آن معنا پیدا می‌کند، صورت می‌گیرد و عمل می‌کند.

متن‌مندی و بسترگرایی در پیوند با نگره پست‌مدرن در حوزه تاریخ‌نگاری تحولات ژرفی را در خصوص پروژه‌های تحقیقاتی تاریخی ایجاد کرد. گرچه هنوز تاریخ‌نگاری پست‌مدرن و یا فلسفه تاریخ از منظر پست‌مدرن فاقد چشم‌اندازهای فوری و برنامه‌های عملی دم‌دست است و نمی‌توان برای آن پارادایم‌هایی قائل شد (ضمن آن‌که خود گفتمان پست‌مدرن هیچ‌گونه پارادایمی را برنمی‌تابد)، ولی گفتمان نظری پست‌مدرن (به تعبیر فردریک جیمسون) با حضوری تمام‌عیار و همراه با واژگان خاص خود در حال بسط و تسری به همه حوزه‌های مطالعاتی و نظری، منجمله به حوزه تاریخ‌نگاری و فلسفه تاریخ است. از برجسته‌ترین مباحث پست‌مدرن در تاریخ‌نگاری اقامه این گزاره است که «گفتمان تاریخ وارد مرحله جدید و فراتر از آن وارد عصر جدیدی شده است، عصری که با چالش‌ها و راهکارهای خاص، متن‌های خاص، و با کاربردها و ساختارهای ویژه‌ای روبه‌روست. اکثر مورخان، به‌خصوص اکثر کسانی که در زمره مورخان آکادمیک و دانشگاهی یا مورخان حرفه‌ای قرار می‌گیرند، هم به دلیل تعلق خاطر نظری و فلسفی به پوزیتیویسم و تعلق خاطر روش‌شناختی به متدولوژی‌های عینیت‌گرا، تجربه‌گرا و مشاهدتی (پوزیتیویستی) و هم به دلیل پایبندی مداوم به نوعی تجربه‌گرایی مبتنی بر عقل سلیم همراه با نوعی عقل‌گرایی انتقادی و اتکا به برداشت‌های واقع‌گرایانه از مضامینی چون بازنمایی، حقیقت (صدق)، ارزش، هنجار، علیت، عینیت، تبیین، تفسیر، روایت، و تأویل به چالش در برابر پست‌مدرنیسم برخاستند. عدم علاقه‌مندی آنان به فلسفه سبب شد تا همچنان به مواضع ضدنظری خود ادامه دهند و بر آن اصرار ورزند. حتی

به‌رغم صرافت و دریافت مورخان مدرن به این نکته مهم که «مباحث نظری و جریان‌های تحلیلی و فلسفی موجود در دیگر حوزه‌های علوم برای تاریخ نیز بسیار ضروری و مفید هستند» و اقلیتی از مورخان نیز عملاً مجبور شدند تا به «نظریه» روی آورند، مع‌ذلک بسیاری از «سنت‌گرایان» (اعم از چپ یا راست) به موضع‌گیری شدید در برابر چیزی که آن را تهدید بر ضد تاریخ‌نگاری و «آفت مزرعه تاریخ» می‌نامند [۱۱] برخاستند. از جمله مهم‌ترین وجوه پارادایمی در رویکرد پست‌مدرن به تاریخ این نگره است که «تاریخ از بیخ و بن جریانی نظری است، به همین خاطر همه کارورزان این رشته نه تنها ملزم به مطالعه و تحقیق در باب چیستی یا ماهیت تاریخ و تاریخ‌نگاری در ابعاد متنوع و مختلف وجودشناختی، معرفت‌شناختی، روش‌شناختی، معناشناختی، نشانه‌شناختی و... هستند، بلکه باید از گفتمان نظری مهم و جدید دیگری یعنی پست‌مدرنیسم و دستاوردهای آن نیز آگاه باشند و از آن بهره ببرند» [۱۲].

قرائت پست‌مدرن از تاریخ را نباید «پایان واقعی تاریخ» یا «پایان تاریخ واقعی» دانست (چنان‌که فرانسیس فوکویاما و قایلین به «تزیان» برآند)، بلکه به احتمال می‌توان آن را «پایان تاریخ واقع‌گرا» دانست (چنان‌که آلون مانسلو بر آن است). بسیاری از گونه‌های نوظهور در حوزه‌های نظری و فلسفی تاریخ و روایت‌های اخیر در تاریخ‌نگاری همچون تاریخ‌های سازه‌گرا، تاریخ فرهنگی جدید، تاریخ زبان، تاریخ جنسیت پسامینیسیتی و... از یک سو حاصل کاربست مورخی محسوب می‌شوند که همچون مؤلفی بسیار خودآگاه عمل می‌کند و به گونه‌ای هدفمند ایده‌ها، نظریه‌ها، روش‌ها، مفاهیم و الگوها را از سایر رشته‌های همجوار در علوم انسانی و علوم اجتماعی (مانند فلسفه، مردم‌شناسی، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، روان‌شناسی و...) وام می‌گیرد؛ و از سوی دیگر نتیجه کاربست جنبش روشنفکری گسترده‌تری محسوب می‌شود به نام پسااستخراگرایی که در سال‌های دهه ۱۹۷۰ از دل نظریه و نقد ادبی سر برآورد و خیلی زود

دامنه شمول و تأثیرگذاری وسیعی پیدا کرد و بسیاری از حوزه‌های مطالعات و پژوهش‌های علمی و دانشگاهی من جمله مطالعات تاریخی را در بر گرفت، به گونه‌ای که به صورت پیش‌تاز جریان بازانديشي پساتجربي تاريخ درآمد، البته با پذیرش کامل نتایج ضمنی تلقی از هر دو جریان «گذشته» و «گذشته به عنوان تاريخ» به منزله جریان‌هایی که تنها از طریق الگوی گفتمان روایی قابل شناخت هستند.

بازانديشي تاريخ به منزله گفتمانی که معنی طی آن خلق می‌شود نه کشف، بر فرایندهای فرهنگی خلق [تولید] و سازمان‌دهی «شناخت» تأکید می‌ورزد. این نوع رویکرد به تاريخ شناخت را امر مسلم قابل کشفی که واجد توانایی بازنمایی ناتورالیستی است نمی‌داند. بازانديشي تاريخ - چنان‌که در قرائت‌های عمده و نافذ آن نزد متفکران و نظریه‌پردازانی چون کیت جنکینز، فرانک آر. انکر اسمیت، هیدن وایت، آلون مانسلو، تونی بنت، پاتریک جویس و دیگران به چشم می‌خورد - برخلاف روایت‌های کلاسیک و قرائت‌های مدرن، نگرش بدیلی است که تاريخ را گفتمانی «حقیقت‌ساز» (truth-making) می‌داند نه «حقیقت‌یاب» (truth-finding). همه دغدغه نگرش‌های پارادایمی پیشین در بررسی و تبیین تاريخ و در رویکرد به پدیده‌ها و حوادث تاریخی تلاش برای «یافتن حقیقت یا حقایق» نهفته در پس لایه‌های متعدد و انبوه وقایع تاریخی است. زیرا قرائت‌ها و نگرش‌های کلاسیک و مدرن و پارادایم‌های پیشین اساساً به «وجود حقیقت یا حقیقت‌های تاریخی» قابل هستند که متأسفانه در طی قرون متمادی در پس لایه‌های وقایع تاریخی پنهان شده‌اند و رسالت مورخ و تاريخ بازبایی آن‌هاست. در حالی که در قرائت بازانديشانه تاريخ، حقیقت به‌طور پیشینی و از قبل تعیین‌شده وجود ندارد؛ وجود آن امری مسلم فرض نمی‌شود که در لایه‌های حوادث تاريخ پنهان مانده باشد و مستلزم کشف شدن باشد؛ بلکه حقیقت امری ساخته شدنی است. وظیفه تاريخ و مورخ تلاش برای ساختن حقیقت و حقیقت‌هاست.

به این ترتیب، تاریخ به معنای دقیق کلمه به تولید و بازتولید «ذهنیت» می‌پردازد؛ ذهنیتی که منشأ خلق حقیقت محسوب می‌شود. این نوع بازاندیشی تاریخ، به زعم نظریه‌پردازان و نویسندگانی چون انکر اسمیت و کیت جنکینز، به نفی سوژه می‌پردازد؛ از منظر بازاندیشی تاریخ، این سوژه نیست که در مقام اومانیزست لیبرال «خاستگاه مهم معنا»ست، بلکه نیروهای دیگری هم‌تراز وی یا حتی مهم‌تر و برتر از وی در «فرایند خلق معنی» دخیل‌اند. [۱۳] این نکته را جنکینز در کتاب حاضر (بازاندیشی تاریخ، ۲۰۰۳) و دیگر آثارش از جمله درباره «تاریخ چیست؟»، (۱۹۹۵)، راهنمای تاریخ پست‌مدرن (مجموعه مقالات)، چرا تاریخ؟ اخلاق و پست‌مدرنیته (۱۹۹۹) و بازآفرینی تاریخ: اندیشه‌های نو درباره رشته‌ای کهن (۲۰۰۳) و همین‌طور انکر اسمیت در کتاب تاریخ و استعاره‌شناسی: ظهور و سقوط استعاره (۱۹۹۴) مورد بررسی و تحلیل قرار داده‌اند. گذشته در مقام شواهد یا انبوهه‌ای از شواهد پراکنده به مثابه گذشته را نمی‌توان تاریخ به معنای «فرایند تکثیر حقیقت» تلقی کرد؛ آنچه در اختیار داریم یک گفتمان فرهنگی یا به تعبیر مانسلو «گذشته به مثابه تاریخ» است.

دیدگاه‌های جنکینز و مانسلو شباهت زیادی با هم دارند و هر دو بر اعمال نظرات و چشم‌اندازهای فلسفی پست‌مدرن در مورد رشته تاریخ اشتراک نظر دارند. متها لحن رویکرد و سبک نگارش جنکینز به مراتب سرسختانه‌تر است و پاره‌ای از وجوه «تاریخ» پست‌مدرن را که مانسلو در برخی موارد در بیان آن‌ها یا در اقامه و استفاده از آن‌ها تردید دارد یا صرفاً گذرا از آن‌ها رد شده است، به گونه‌ای قاطع‌تر و روشن‌تر بیان می‌کند. اما تفاوت اصلی کار این دو متفکر در آن است که جنکینز صراحتاً هم نقد پست‌مدرن از تاریخ «سستی» و هم جانشین فرضی آن را «سیاسی» می‌کند، به تعبیر دیگر با به کارگیری عناصر پست‌مدرن در بستر تئوریک و پراتیک سیاسی و با توجه به کاربست‌های سیاسی معین به نقد «تاریخ سستی» و جانشین مفروض آن (تاریخ مدرن) می‌پردازد. جنکینز نیز در نقد جریان

عمده تاریخ، مانند مانسلو و دیگران، از استلزام‌های منفی و نگره‌ها یا مواضع سلبی متنوع پست‌مدرن نظیر ضد ماهیت‌گرایی، ضد اصالت‌بازنمایی، ضدیت با غایت‌شناسی، ضد بنیان‌گرایی و ضد واقع‌گرایی استفاده می‌کند. [۱۴]

به هر حال، مواضع مذکور با چالش‌های زیادی از منظرهای متفاوت روبه‌رو شده است. انتقادات و مخالفت‌های تند و شالوده‌شکنانه پست‌مدرن علیه وجوه مختلف تاریخ به چالش‌های مذکور دامن زده است، به‌طوری که بسیاری از مورخان در برابر این جریان و همین‌طور در برابر روند فروپاشی یا تضعیف تاریخ مواضع تندی اتخاذ کرده‌اند. نکته در خور توجه این است که جنکینز در یک تقسیم‌بندی و شرح مواضع مورخان مختلف را با توجه به نوع نگرش و رویکرد ایجابی، سلبی یا بی‌طرفانه آنان در برابر گفتمان‌های تاریخ پست‌مدرن به پنج گروه اصلی رده‌بندی می‌کند: از دو گروه به‌عنوان مورخان رادیکال و از دو گروه به‌عنوان مورخان سنتی و از گروه پنجم به‌عنوان مورخان بی‌طرف یا بینابینی یاد می‌کند. گروه اخیر هم به نکات مثبت و هم به نکات منفی قرائت پست‌مدرن از تاریخ توجه دارند. [۱۵]

نخست نظریه‌پردازان رادیکال، که گرچه از نظر مضامین نظری در خصوص تاریخ تفاوت‌های زیادی بین آنان به چشم می‌خورد، همگی در خصوص تأثیر پست‌مدرنیسم در تاریخ به‌ویژه در فروپاشی تاریخ کلان‌نظر مثبت و مساعد دارند. به اعتقاد این نظریه‌پردازان، فروپاشی مذکور به توده‌هایی که تاکنون به گونه‌ای منفی و نامناسب بازنمایی شده‌اند و تصویری غلط از آنان در تاریخ عرضه شده است، و از سوی فراروایت‌های واژه‌محورانه (logocentric) و نرینه سالارانه (phallogocentric) مسلط غربی نادیده گرفته شده‌اند و تاکنون امکان ساختن تاریخ‌های خود را نداشته‌اند، این امکان را می‌دهد تا به خلق تاریخ‌های خود بپردازند، یعنی تاریخ‌هایی دربارهٔ روند رهایی‌بخشی و قدرت‌یابی. در میان این گروه

(اول) به مورخان و نظریه‌پردازان بزرگی چون ژاک دریدا، ژاک لاکان، ژان-فرانسوا لیوتار، ژان بودریار، گایاتری اسپیواک، لوس ایریگاری، استنلی فیش و ریچارد رورتی برمی‌خوریم. در کنار این اسامی بزرگ نام شمار وسیعی از نظریه‌پردازان دیگر را نیز می‌توان اضافه کرد نظیر: زیگمونت باومن، ارنستو لکلا، اچ. ژيرو (H. Giroux)، یان چمبرز، ژیل دلوژ، فلیکس گناری، ژولیا کریستوا، جودیت باتلر، شنتال موفه، دیوید هاروی، الیزابت ارمارت (Ermarth) و تنی چند از دیگر نظریه‌پردازان پسامدرن. نظریه‌پردازانی که می‌توانند با تاریخ‌های خرد و کلان اسطوره‌زدایی شده زندگی کنند، یعنی با تاریخ‌هایی نشو و نما داشته باشند که همه توجه‌ها را به فرایند تولیدات خود جلب می‌کنند، پرچم مفروضات عملی خود را به اهتزاز در می‌آورند، و صراحتاً و کراراً بر سرشتِ اِیجادی و نه اکتشافیِ مصداق‌های مورد مطالعه و بررسی خود - یعنی گذشته تاریخی شده و حقایق تاریخی - تأکید دارند. [۱۶]

گروه دوم شماری از نظریه‌پردازان و منتقدان رادیکال تاریخ که بر وجه خرد یا تاریخ آکادمیک و وجه مادونی تاریخ تأکید دارند، ولی در عین حال فروپاشی هر دو وجه خرد و کلان تاریخ را قبول دارند. از جمله نظریه‌پردازانی چون رولان بارت، میشل فوکو، انکر اسمیت، هیدن وایت، رابرت برکهورف، جون اسکات، دایان اَلَم، دیود هارلان، دُمینیک لاکاپرا و...

گروه سوم کسانی هستند که جنکینز از آن‌ها با نام سنت‌گرایان یاد می‌کند، که عمدتاً از متفکران و نظریه‌پردازان چپ هستند. این گروه ضمن ابراز خرسندی از مشاهده روند تضعیف و فروپاشی تاریخ و وجه خرد یا وجه مادونی (تاریخ آکادمیک) توسط کسانی چون وایت و انکر اسمیت و دیگران و ضمن پذیرفتن (گرچه با اکراه و بی‌میلی) این نکته که انتقادهای رادیکال و تند از تاریخ‌های فراروایی آن‌ها را تا حد استعارات / تمثیل‌ها تقلیل داده است، بر ضرورت حفظ مقولاتی چون عقل سلیم،

واقعیت‌مندی، حقیقت، عدالت، تبیین، علیت، عینیت، قانونمندی و نظایر آن به عنوان اصول زیربنایی برای رهایی‌بخشی و قدرت‌یابی تأکید دارند. به اعتقاد این گروه، پست‌مدرنیسم گرچه بسیاری از جزم‌ها را در هم می‌ریزد، اما نوعی نسبت‌گرایی ناکام و پوچ‌گرایی تمام‌عیار در پی دارد. به‌زعم آنان، تأخیر و تعلل‌های بی‌پایان پست‌مدرنیسم، استقبال و تحسین آن از تفاوت و تغییرپذیری، مواضع ضد هستی‌شناختی، ضد معرفت‌شناختی و ضد روش‌شناختی آن، شیوه تفکری را اشاعه می‌دهد که به تضعیف مواضع رادیکال می‌انجامد؛ به‌طوری‌که پست‌مدرنیسم را در نهایت در خدمت منافع سرمایه‌داری مصرفی و کالایی قرار می‌دهد. در این دسته نیز نویسندگانی چون کریستوفر نوریس، تری ایگلتن، فردریک جیمسون، پری اندرسون، الکس کالینیکوس، الیزابت فاکس-جنوویز، دیوید هاروی، نورمن گراس (Geras) و سایرین وجود دارند. استدلال سنت‌گرایان چپ این است که هرگونه تضعیف زمینه‌های اصولی حقیقت از سوی پست‌مدرنیسم به ناکامی تلاش‌ها و اقدامات رادیکال‌های چپ در مقاومت در برابر کاربست‌های سرمایه‌داری و سناریوهای بدیل آن خواهد انجامید. [۱۷]

گروه چهارم، یعنی سنت‌گرایان وجه آکادمیک یا وجه مادونی و خرد تاریخ، معتقدند پست‌مدرنیسم نه تنها در خدمت منافع راست قرار ندارد بلکه کاملاً بر ضد آن است و تماماً در خدمت منافع چپ قرار دارد و حتی به چپ تعلق دارد. این گروه شامل نظریه‌پردازانی چون لارنس استون، پِرز زاگورین، گابریل اشیگل، گرتروود هیملفارب (Himmelfarb)، جفری التون، کارلو گینزبرگ و دیگران است. آنان از تاریخ «خاص» صحبت می‌کنند و معتقدند تاریخ پست‌مدرن به دلیل سیطره رادیکال‌های وجه مادونی (آکادمیک) نظیر انکر اسمیت و هیدن وایت جایگاه مشروع و اعتبار خود را از دست داده است. به‌زعم این گروه، وجه مادونی نیز از سوی وجه برتر تاریخ کنار گذاشته شده است؛ بدون آن‌که چیز ارزشمندی از تاریخ

در هر دو وجه آن به جای مانده باشد، تاریخ در فضا و حال و هوای مدرنیستی در حال نابودی است. لذا نتیجه می‌گیرند که پست‌مدرنیسم یک پدیدهٔ چپ است. بدین ترتیب، می‌توان مشاهده کرد که هم سنت‌گرایان چپ، هم مرکز و هم راست - دقیقاً به این دلیل که پست‌مدرنیسم موجب تضعیف کاربست‌های آنان می‌شود - معتقدند که پست‌مدرنیسم در خدمت منافع و اهداف کسانی قرار دارد که همراهی چندانی با آنان ندارند.

گروه پنجم شامل مورخانی است که بی‌طرف هستند و در بهترین وجه از آنان به «دیگرانِ مردد یا دارای اختلاف جزئی» یاد می‌شود. اینان ضمن ستایش و استقبال از مزیای رمززدایی پست‌مدرن، نوعی احساس نوستالژیک نسبت به روش‌های قاطعانه‌ای دارند که می‌تواند به هرج و مرج روش‌شناسانه پایان دهد. در این گروه، نظریه‌پردازانی چون جویس آلبای، لین هانت، مارگرت جیکوب، تونی بنت، رافائل سموئل وجود دارند که معتقدند مواضع آنان صرفاً گزینه‌هایی از روی هوس‌بازی نیست بلکه موضعی قابل تأییدند.

جنکینز آن‌گاه رده‌بندی‌های پنج‌گانهٔ فوق را به‌طور خلاصه به شرح زیر دسته‌بندی می‌کند:

۱. مورخانی که از فروپاشی تاریخ وجه کلان خرسندند (لیوتار و دیگر شارحان پست‌مدرن).
۲. مورخانی که از فروپاشی تاریخ وجه کلان بیزارند (نورس و دیگران).
۳. مورخانی که از فروپاشی تاریخ وجه خرد (مادونی) خرسندند (رابرت برکهوفر و دیگران).
۴. مورخانی که از فروپاشی تاریخ وجه کلان خرسندند، ولی در مورد تاریخ وجه خرد خرسند نیستند (گرتروود هیملفارب و دیگران).
۵. مورخانی که هم به نکات مثبت و هم به نکات منفی

پست مدرنیسم توجه دارند و مواضع پست مدرنیسم را با دیگر تعهدات و کاربری‌های رادیکال قدیمی‌تر درهم می‌آمیزند. [۱۸]

کتاب بازاندیشی تاریخ در چنین حال و هوای نظری و تحلیلی به رشته تحریر در آمده است و از این منظر، مقدمه‌ای است بر رشته تاریخ و جایگاه تاریخ‌ورزی در دنیای پسا مدرن. چشم‌اندازی که جنکینز به تحریر کتاب خود پرداخته است حاصل درک تجربیات وی از نوعی چالش پساتجربه‌گرایانه در برخورد با تاریخ است. شاید کار جنکینز را بتوان به تعبیر آلون مانسلو، حاصل نوعی تغییر و تحول در فضای تفکر تاریخی و پژوهش‌های تاریخی دانست که از دهه ۱۹۶۰ به بعد آرام آرام در بسیاری از محافل دانشگاهی آمریکای شمالی و اروپای غربی رخ داد: بسط و تکامل نظریه‌ها و رویکردهای علوم اجتماعی و پیدایش گرایش‌های مختلف و متعدد در مطالعات تاریخی به‌ویژه گرایش «تاریخ اجتماعی» که بعدها در مقام یک رشته مستقل جانشین سازه‌گرایی [۱۹] «تاریخ سیاسی و اقتصادی» بازسازه‌گرا [۲۰] شد. در سال‌های دهه ۱۹۷۰ ظهور برخی آثار در حوزه نظریه تاریخ، مانند کتاب مهم و تأثیرگذار هیدن ولیت با عنوان ویژه و بدیع فراتاریخ: تخیل تاریخی در اروپای قرن نوزدهم [۲۱] (۱۹۷۳)، تأثیر چشمگیری بر نسل جوان آن ایام، یعنی کسانی چون کیت جنکینز و آلون مانسلو، گذاشت که هنوز دوران دانشجویی خود را در مقطع فوق لیسانس سپری می‌کردند؛ تأثیری که نتیجه آن اندکی بیش از یک دهه بعد به بار نشست و از دل آن نسل نظریه‌پردازانی چنین کارآمد سر برآوردند.

کتاب وایت در مقام یک اثر کلاسیک رهگشای بسیاری از جریان‌های شالوده‌شکن و «پساگرا» (postist) در حوزه‌های سه‌گانه تاریخ شد. کتاب مذکور گرچه پیشگام نوعی بازاندیشی در خصوص تأثیر نگارش و ساختار و ترکیب‌بندی ادبی در گفتمان تاریخ و بیانگر نقش و جایگاه عناصر ادبی سازنده تاریخ محسوب می‌شود، در حقیقت بیانگر یک انقلاب کپرنیکی در تاریخ‌نگاری و نظریه تاریخ به‌ویژه از لحاظ ایجاد

نوعی «چرخش زبانی تاریخی»، در سه دهه آخر قرن بیستم، به شمار می‌رود. مع‌ذلک، ارزش و اعتبار سرنوشت‌ساز آن تا سال‌های آغازین دهه ۱۹۸۰ شناخته نشده بود و تازه این اواخر بود که به منزله اثری حاکی از ایجاد چرخش زبانی در تاریخ و انقلاب کپرنیکی در نظریه تاریخ مطمح نظر واقع شد.

البته، در سال‌های دهه ۱۹۸۰ شاهد ظهور جریان‌های دیگری نیز در عرصه تاریخ هستیم، نظیر «تاریخ زنان» و «تاریخ فرهنگی» که خود نتیجه ظهور و تکامل جریان‌های تازه در فلسفه اروپایی به‌ویژه فلسفه قاره‌ای و نیز نتیجه بسط و تکامل نظریه فرهنگی و زبانی است. پیامد این فرایند آن بود که الگوی اصلی و غالب تاریخ که حاصل نهضت روشنگری و زائیده اندیشه علوم اجتماعی تجربه‌گرا و پوزیتیویستی بود مورد چالش جدی قرار گرفت. علاوه بر این، تحولات مذکور سبب ظهور مفاهیم، اصطلاحات، نظریه‌ها، الگوها، روش‌ها و موضوعاتی شدند که در فرایند ژرف بازاندیشی تاریخ - که از اوایل دهه ۱۹۷۰ آغاز شد - نقش مهمی ایفا کردند و در عین حال منشأ بازنگری‌های انتقادی در الگوهای سنتی مطالعه تاریخ شدند.

آن‌چه در این میان درک چالش‌های معاصر در برابر الگوهای استاندارد کلاسیک مطالعه تاریخ را بیش از پیش الزامی ساخته است، همانا ضرورت حیاتی آشنایی دانشجویان و کارورزان رشته تاریخ با جریان‌های فکری و نظری در علوم اجتماعی و علوم انسانی است. البته، نباید فراموش کرد که درک این چالش‌ها پیشاپیش مستلزم درک و شناخت اصول پذیرفته شده تبیین و تحقیق (روش‌شناسی) در مطالعات تاریخی سنتی و آشنایی با دیدگاه‌های فلاسفه و نظریه‌پردازان تاریخ و نظریه‌های موجود در مطالعات فرهنگی و انتقادی، ادبیات و زبان‌شناسی است. کتاب جنکینز (بازاندیشی تاریخ) در حقیقت در راستای همین مهم تدوین شده است که، علاوه بر موارد دیگر، باید آن را نوعی بازاندیشی در

کاربست «تاریخ‌ورزی» نیز دانست. این کتاب با ارائه ارزیابی‌ها و تبیین‌های دقیق و زیربنایی به فهم ما از گذشته از طریق طرح پرسش‌های بنیادین در خصوص مبانی تجربی رشته تاریخ، سرشت و کار ویژه شواهد، نقش مورخ و استفاده او از نظریه اجتماعی، نقش و اهمیت روایت به منزله نوعی تبیین و... کمک شایانی خواهد کرد. طرح این پرسش‌ها به پرسش‌های دیگری، چنان‌که خواهیم دید، درباره عینیت و حقیقت در تاریخ، روش‌شناسی لازم برای تضمین آن‌ها و تأثیر شکل‌بازنمایی خواهد انجامید. این نوع بازاندیشی تاریخ، در یک رویکرد عام، بر دو نکته یا داعیه اساسی رقیب و چالش‌برانگیز تأکید دارد: نخست) این داعیه مدرنیستی که مرزهای تاریخ «خاص» همان محدودیت‌های موجود در روش‌ها و رویه‌های آن برای درک عینی شواهد و ارائه تفسیرهای مناسب است. دوم) داعیه پست‌مدرنیستی در مقابل آن مبنی بر این‌که محدوده‌های تاریخ قابل‌گسترش است، یعنی از طریق فرا رفتن از وجوه تجربی به منظور کشف این منطق که «این مورخ واجد موضع فرهنگی است که در نگارش و ترکیب‌بندی متن تاریخی خود شکل‌روایی ابداع شده‌ای از دانش خلق می‌کند».[۲۲]

پروفسور کیت جنکینز استاد ارشد نظریه تاریخ در کالج دانشگاهی چیچستر در بریتانیا و صاحب تألیفات متعددی در حوزه تاریخ‌نگاری و نظریه تاریخ به‌ویژه از منظر ژانر پست‌مدرن است که پیشتر به تعدادی از آن‌ها اشاره کردیم. وی در پروژه تحقیقاتی حاضر به شیوه‌ای نسبتاً بدیع به بررسی و تحلیل مهم‌ترین و محوری‌ترین پرسش‌های مطرح در حوزه‌های سه‌گانه فلسفه تاریخ، روش‌شناسی در تاریخ و تاریخ‌نگاری پرداخته است؛ و ضمن بحث در خصوص چیستی و ماهیت تاریخ به تفاوت‌ها و مرزهای بین «گذشته» و «تاریخ» اشاره می‌کند. به همین خاطر، چند پرسش اصلی را در کانون توجه خود قرار می‌دهد، از جمله این‌که: «آیا می‌توان گفت که واقعاً چه چیزی در گذشته اتفاق افتاده؟»، «منظور از

فاکت‌های تاریخی چیست؟»، «شواهد تاریخی کدامند؟»، «غرض در تاریخ چیست؟»، «تاریخ علم است یا هنر؟».

پروژه جنکینز که بخشی از آن در قالب کتاب حاضر و بخشی از آن در قالب کتابی دیگر، یعنی بازآفرینی تاریخ، [۲۳] ارائه شده است، فتح باب تازه‌ای است برای آشنایی دانشجویان مقاطع تحصیلات تکمیلی رشته تاریخ با مباحث نظری و تحلیلی و ایجاد دغدغه‌های پژوهشی و تحقیقی در گفتمان‌های نظری تاریخ. این دغدغه‌ها و ضرورت آگاهی یافتن از تحولات علم تاریخ را نباید تنها به گرایش‌های نظری در تاریخ محدود دانست. در همه گرایش‌های مختلف این رشته اعم از گرایش‌های فلسفه تاریخ، تاریخ‌نگاری، روش‌شناسی، علم تاریخ، تاریخ عمومی جهان، تاریخ عمومی ایران، تاریخ‌های کلان و منطقه‌ای (تاریخ جهان، تاریخ اروپا، تاریخ آسیا...)، تاریخ‌های خرد و محلی (تاریخ آمریکا، تاریخ بریتانیا، تاریخ ایران، تاریخ زنان، تاریخ سیاهان، بیمارستان، گمرکات، ارتش...)، تاریخ‌های فکری-اعتقادی یا تاریخ عقاید [۲۴] اعم از تاریخ مکتب‌ها و جنبش‌های اعتقادی و ایدئولوژیک و نظام‌ها یا دستگاه‌های فکری-سیاسی (تاریخ مسیحیت، تاریخ اسلام، تاریخ مارکسیسم...) همواره دانشجویان و استادان و پژوهشگران با پرسش مفهومی و پروبلماتیک پارادایمی «تاریخ چیست؟» روبه‌رو هستند و با معضل تعریف و تبیین ماهیت (چیستی) و کار ویژه‌ها یا علل و انگیزه‌ها (چرایی) و خاستگاه تاریخ سروکار دارند. به همین سبب اثر حاضر می‌تواند بستر سودمندی برای آشنایی کارورزان تاریخ با پرسش‌ها و مسائلی که در حال حاضر حول تاریخ مطرح‌اند فراهم سازد. از سوی دیگر، پروژه حاضر بسیاری از پرسش‌های بنیادین در خصوص ماهیت تاریخ‌نگاری را در قالب‌های جدید مبتنی بر واکاوی و تحلیل‌های شالوده‌شکنانه در دنیای پست‌مدرن مورد چالش و بررسی قرار داده است. استدلال‌ها و مفروض‌های اقامه شده و گزاره‌های مورد استفاده مؤلف چنان دقیق

انتخاب شده‌اند که اثر را به مقدمه‌ای جامع بر روش پژوهش تاریخی و روش‌شناسی در تاریخ تبدیل کرده است: استفاده از مثال‌ها و نمونه‌های بی‌شمار به منظور راهگشایی برای دیگر پژوهشگران، با نثری شیوا و مستدل، گرچه پیچیده و دشوار در قالب ایجازی تام که در کتاب به علت آن نیز اشاره می‌کند.

جنکینز ضمن بحث دربارهٔ تاریخ به عنوان رشته‌ای مناقشه‌برانگیز به معرفی و تبیین تازه‌ترین رویکردها و گرایش‌های نوظهور در تاریخ نظری و به‌ویژه بررسی تأثیر پست‌مدرنیسم در تاریخ‌نگاری می‌پردازد. استدلال در مخالفت با رویکردهای مبتنی بر تخصص‌گرایی و دفاع از رویکرد روش‌شناختی در تحلیل و تبیین وقایع تاریخی مضمون اصلی بحث جنکینز است. وی با عنایت به ظهور و حضور پاره‌ای جریان‌ها و گرایش‌های مهم و تأثیرگذار در فلسفه، نظریهٔ ادبی و فرهنگی، نقد ادبی و فرهنگی، نظریهٔ اجتماعی، و نظریهٔ انتقادی و با توجه به تأثیر آن‌ها بر حوزه‌های سه‌گانهٔ تاریخ، ضمن ژرف‌نگری در آن‌ها و بهره‌جستن از دستاوردهای نظری آن‌ها بر این تز مهم و بنیادین شالوده‌شکنانه تأکید می‌ورزد که: «تاریخ باید از پویش دیرپای خود برای دست یافتن به حقیقت عینی دربارهٔ گذشته دست بردارد و هرگونه تلاش بی‌ثمر در این راه را کنار بگذارد و با فرایندهای مختلف تولید خود از در آشتی در آید.» هدف از طرح پرسش‌ها اساساً برانگیختن دریافته‌ها و بینش‌های تاریخی انتقادی و تشکیکی در خوانندگان و مخاطبان تاریخ است تا بلکه از این رهگذر بتوان گامی به سوی فهم تازه‌ای در خصوص پرسش ماهوی بدیلی در کنار پرسش‌های مفهومی پیشین برداشت، یعنی این پرسش که «تاریخ و تاریخ‌ورزی در دنیای پست‌مدرن چیست و چه می‌تواند باشد؟». جنکینز در این راستا، علاوه بر سؤال‌های فرعی متعدد، هفت پرسش اصلی مطرح کرده است و سعی نموده تا با پاسخ دادن به آن‌ها سیمایی از وضعیت تاریخ و تاریخ‌ورزی در دنیای پست‌مدرن ترسیم کند که در این جا

به منظور آشنایی بیشتر با مباحث مذکور و جهت ورود به آن‌ها به اجمال اشاره خواهیم کرد.

۱) در باب حقیقت و جایگاه آن در گفتمان تاریخ: آیا می‌توان به شناخت حقیقت گذشته نایل آمد؟ اساساً امکان چنین شناختی وجود دارد؟ وانگهی آیا هدف بررسی‌ها و مطالعات تاریخی آن است که به شناخت حقیقی دست پیدا کنیم؟ جنکینز در پاسخ به پرسش‌های مذکور می‌کوشد تا در بستر گفتمان نظری پست‌مدرن و با تکیه بر رویکرد شالوده‌شکنی به عنوان چارچوب متدولوژیک نشان دهد که پاسخ به این سؤال‌ها علی‌العموم منفی است، برای مثال نیل به شناخت حقیقی امری غیرممکن است. به این منظور، وی به دلایل سه‌گانه معرفت‌شناختی، روش‌شناختی و ایدئولوژیک این امکان‌ناپذیری اشاره می‌کند.

۲) در باب واقعیات (فاکت‌ها) و تفسیر آن‌ها: آیا تاریخ پیکره‌ای مرکب از فاکت‌های عینی است، یا این‌که صرفاً تفسیر و نقد و نظر است؟ رابطه میان ارزش و فاکت تاریخی چیست؟ آیا مورخ می‌تواند و باید همچون دانشمند علوم طبیعی یا کارورزان تجربی پیش‌فرض‌ها و ذهنیات، اعتقادات، باورها، غرض‌ها و جهت‌گیری‌های شخصی، سیاسی، ایدئولوژیک یا فرهنگی را در نتیجه و روند تحقیق خود دخالت ندهد؟ به عبارت دیگر، عاری از قضاوت ارزشی (value-free) بودن و جدا ساختن فاکت‌ها از ارزش‌ها تا چه اندازه امکان‌پذیر است؟

مسئله تمایز و یا تقابل فاکت و تفسیر (یا ارزش، در معنای گسترده و کاربرد رایج و پوزیتیویستی آن در علوم اجتماعی و انسانی) - که از نیمه نخست قرن نوزدهم به بعد با طرح مرحله تفکر علمی یا پوزیتیویسم توسط آگوست کنت (۱۷۹۸-۱۸۵۷) به عنوان آخرین مرحله در روند تکامل اندیشگی بشر (دو مرحله دیگر آن به ترتیب مرحله تفکر ربانی و مرحله تفکر فلسفی) ارائه و در قرن بیستم به طور جدی و در سطح گسترده دنبال شد - تلقی‌های مختلفی را در حوزه‌های دانش در پی

داشت و به تبع آن پیامدهای خاصی را نیز به دنبال داشت، از جمله: نفی قضاوت‌های ارزشی در علوم اجتماعی به پیروی از علوم طبیعی و تجربی؛ یا این استلزام که اگر علوم انسانی و علوم اجتماعی (منجمله تاریخ) می‌خواهند در زمره علم قرار بگیرند، باید در کاربست‌های خود از الگوها، روش‌ها، و قانونمندی‌های رایج در علوم تجربی تبعیت کنند. به طریق اولی، نخستین گام در این راه جدا کردنِ واقعیات از ارزش‌ها و دخالت ندادنِ قضاوت‌های ارزشی در جریان مطالعات، تحقیق‌ها و پژوهش‌ها و فاکت‌ها است.

کنت تحت تأثیر نهضت روشنگری (قرائت فرانسوی آن)، ضمن طرح مراحل سه‌گانه تکامل معرفت و دانش انسان، تأکید داشت که تنها مرحله آخر با فاکت‌ها و مناسبات عینی سروکار دارد. پس از کنت، به دنبال تسری نظرات وی به حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی و علوم انسانی توسط دیگر نظریه پردازان پوزیتیویست، این استدلال که این دو علم باید تابع قواعد و چارچوب‌های روش‌شناختی علوم تجربی و طبیعی باشند، شدت و قوت بیشتری یافت و بحث جدایی واقعیت - ارزش به عنوان مهم‌ترین قاعده در دستور کار قرار گرفت. اساس این استنتاج‌ها پیشاپیش بر دو استدلال استوار بود: نخست این‌که، هر حکمی که به لحاظ عقلانی قابل توجیه و به لحاظ منطقی قابل دفاع باشد، قطعاً از نظر علمی نیز قابل اثبات است. دوم این‌که، فلسفه غیر از تصدیق و تأیید استفاده دقیق و منطقی از زبان - که این نیز خود تنها به مدد زبان ممکن است - نمی‌تواند کار دیگری صورت دهد.

این دو استدلال به صدور این حکم از سوی نظریه‌پردازان پوزیتیویست انجامید که بنابراین «از گزاره‌های واجد بار ارزشی (value-laden) و احکام غیر تجربی فلسفی نمی‌توان برای استنباط یا اثبات نتایج و داده‌های علمی استفاده کرد، زیرا همواره خطر دخالت قضاوت‌های ارزشی (value-judgements) در این قبیل موارد وجود دارد. بر

همین اساس، در حوزه فلسفه شاهد ظهور پوزیتیویسم منطقی در قالب نظریه‌های اصحاب حلقه وین هستیم. نظریه‌های آنان متأثر از تزه‌های ویتگنشتاین و سنت علمی و ضد متافیزیکی ارنست ماخ (۱۸۳۸-۱۹۱۶) و هانری پوانکاره (۱۸۵۴-۱۹۱۲)، بعدها توسط آلفرد جول آیر (۱۹۱۰-۱۹۸۹) شرح و بسط یافت. اینان گروهی از فلاسفه تجربه‌گرا (امپریسیست)، ریاضی‌دان، فیزیک‌دان و دانشمندان علوم طبیعی بودند که از سال‌های دهه ۱۹۲۰ تا ۱۹۳۸ در وین فعالیت داشتند: رودلف کارناب، کورت گودل، موریس شلیک، ویکتور کرافت، اُتو نیوراث، هربرت فیگل و فریدریش وایزمان. هدف اعضای حلقه وین، با توجه به کاستی‌ها و ضعف‌هایی که به زعم آنان به لحاظ روش‌شناسی علمی در فلسفه کلاسیک وجود داشت، تدوین و ارائه روش‌های رسمی مشابه با روش‌های علوم ریاضی به منظور اثبات و تأیید مسائل تجربی و حذف مسائل متافیزیکی و نظری‌تر دیگر بود. به اعتقاد آنان، هر گزاره تنها زمانی واجد معناست که صدق یا کذب آن را بتوان به‌طور تجربی محک زد. وانگهی، گزاره‌های منطقی و ریاضی نیز ماهیتی توتولوژیک دارند، زیرا تنها در محدوده دستگاه نظری خود واجد اعتبارند. قضاوت‌های اخلاقی، و ارزشی اموری ذهنی‌اند، از این‌رو گزاره‌هایی «پوچ» یا «بی‌معنا» محسوب می‌شوند. اندیشه متافیزیکی و دینی نیز، در قیاس با گزاره‌های علمی و تجربی، مبانی ضعیفی دارند.

این نظرات بعدها بر نگرش پوزیتیویستی در علوم اجتماعی و انسانی تأثیر ژرفی نهاد؛ طرفداران پوزیتیویسم به بسط و تسری این داعیه پرداختند که علوم اجتماعی و علوم انسانی نباید عرصه قضاوت‌های ارزشی و موضع‌گیری‌های اخلاقی قرار بگیرند. آرای آنان به‌ویژه در تمیز واقعیت-ارزش و تأکیدشان بر قضاوت‌های فاقد جهت‌گیری ارزشی (value-free judgements) همواره از سوی طیف‌های گسترده‌ای از نظریه‌پردازان اجتماعی و فلاسفه مورد چالش و انتقاد قرار گرفت. در سه

دهه اخیر نیز نگرش و برداشت خاصی توسط متفکران پست مدرن از این مقوله به عمل آمده است، از جمله توسط نویسنده کتاب حاضر، کیت جنکینز.

وی با طرح مسئله تمایز واقعیت (فاکت) و تفسیر این معنا را مد نظر دارد که: آیا چیزی به نام واقعیات تاریخی وجود خارجی دارند، به گونه ای که، مثلاً، قادر به شناخت آن‌ها باشیم؟ یا این که خیر، تاریخ چیزی نیست جز مشتی تفسیر؟ به زعم او جواب این پرسش از یک نظر مثبت است: ما با چیزهایی سروکار داریم که به صورت واقعه (event) در «گذشته» رخ داده اند و به لحاظ واقع عینیت دارند. اما این فاکت‌ها گرچه حائز اهمیت هستند، ولی در بیان بی شمار موضوعات و پرسش‌ها و مسائل گسترده تر، «حقیقی» ولی پیش پا افتاده و خالی از لطف اند.

۳) در باب غرض: غرض چیست؟ آیا گزیر و گریزی از آن هست؟ اگر آری، چگونه می توان از آن رهایی یافت؟ چگونه می توان در تحقیق‌ها و پژوهش‌های تاریخی به دور از هرگونه غرض سیاسی، اعتقادی، فرهنگی (نژادی، زبانی، طبقاتی، جنسی، قومی، دینی...) به نتایج بی طرفانه و سالم و قابل اعتماد دست یافت. به اعتقاد جنکینز، «غرض» مقوله ای است که همه مورخان (و همین طور کارورزان سایر رشته‌های علوم اجتماعی و علوم انسانی) در همه مراحل زمانی و مکانی با آن سروکار دارند. در همه نقدها و بررسی‌ها، تحقیقات و پژوهش‌ها و مطالعات (از هر نوعی که باشد) می توان به نحوی رد پای آن را مشاهده کرد. وی در تحلیل امکان ظهور پدیده غرض، حتی در قرائت اسناد و مدارک یا شواهد به جای مانده از گذشته، طی یک استدلال پنج مرحله ای به تحلیل روند شناسایی «غرض» می پردازد.

۴) در باب همدلی در تاریخ و امکان بیان احساس مشترک و نقش آن در تاریخ نگاری: آیا اساساً چیزی به نام همدلی در کار تاریخ امکان پذیر است؟ اگر آری، چه نقش و تأثیری در کار با تاریخ دارد؟ منظور جنکینز از

مفهوم همدلی در کار تاریخ امکان‌پذیر است؟ اگر آری، چه نقش و تأثیری در کار با تاریخ دارد؟ منظور جنکینز از مفهوم همدلی (empathy) این داعیه است که «برای نیل به درک واقعی تاریخی باید به ارزیابی آگاهانه‌ای از مشکلات، دردسرها، گرفتاری‌ها، آراء، اعتقادات، نگرش‌ها یا دیدگاه‌های ملل و مردمان گذشته مبادرت ورزید.» به تعبیر دیگر، نگاه به گذشته از دریچه خود گذشته. وی در پاسخ به این پرسش که آیا چنین امری عملاً امکان‌پذیر است یا خیر، ضمن دادن جواب منفی، با اقامه چهار استدلال فلسفی در اثبات نظر منفی خود به بررسی این نکته می‌پردازد که به چه دلایلی طرح این مسئله با وجودی که امکان عملی آن متفی است، چنین مصرانه در دستور کار قرار گرفته است؟ چه فشارهایی در کار بوده است؟

۵) در باب نقش منابع در تاریخ‌نگاری: چه تفاوتی میان منابع اولیه (نشانه‌ها و بقایای گذشته) و متون ثانویه و بین شواهد و منابع وجود دارد؟ نویسنده ضمن تأکید بر تفاوت قطعی بین این دو نوع منبع اظهار می‌دارد که در جریان کار، این تفاوت غالباً محو می‌شود و از بین می‌رود، به‌ویژه زمانی که یک متن ثانویه به عنوان یک منبع اولیه مورد استناد و استفاده قرار می‌گیرد. اما، در مقابل، این استدلال اقامه می‌شود که وقتی از یک متن واحد امکان استفاده‌های متنوع و متفاوت وجود دارد، در آن صورت آیا اساساً طرح مقوله‌ای به نام منابع اولیه و ثانویه مناسبتی دارد؟ نویسنده با طرح این داعیه که «ما هرگز قادر به شناخت گذشته نیستیم، چیزی به نام مرکز وجود ندارد، چیزی به نام منابع «ژرف‌تر» (متون فرعی) وجود ندارد تا با اتکا به آن بتوان به درک درستی از امور نایل شد، بلکه همه چیز تنها در سطح است» به تحلیل این مقوله پرداخته است.

۶) در باب نقش مقولات دوگانه در تاریخ: جایگاه و کار ویژه مقولات دوگانه‌ای چون علت و معلول، تداوم و تحول، تشابه و تفاوت، عینیت و ذهنیت، سوژه و ابژه... در تاریخ چیست؟ هدف نویسنده از توجه به مسئله مقولات دوگانه پیچیده‌سازی این مفاهیم و رد این فرضیه است که

مفاهیم مذکور را می‌توان به سادگی و بدون کمترین پیچیدگی به کار بست. گرچه مورخان ظاهراً همواره از این مفاهیم استفاده می‌کنند، ولی به ندرت می‌توان گفت آیا در استفاده جدی و مؤثر از آن‌ها موفق بوده‌اند یا خیر. برای مثال، در باب علت و معلول، آیا مورخان می‌توانند بگویند که به راحتی می‌توان علل و عواقب یک واقعه را نشان داد؟ در این خصوص، جنکینز به عنوان یک نمونه موردی برجسته «انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه» را در کانون توجه خود قرار می‌دهد و بر چند اثر (منبع) مهم و معتبر که در تحلیل و تبیین علل وقوع انقلاب مذکور به رشته تحریر در آمده‌اند تأکید می‌ورزد. به عقیده وی، مسئله اساسی این است که باید دید آیا مورخ هنگام بررسی علل وقایع گذشته به منظور درک آن‌ها اساساً با «نظریه‌های تبیین علی» سروکار دارد یا خیر. اگر آری، این نظریه‌ها به لحاظ روش‌شناختی در چارچوب کدام دسته از رویکردهای غالب قرار می‌گیرند: مارکسیستی، ساختارگرا، پدیدارشناختی، پساساختارگرا، هرمنوتیکی، شالوده‌شکن، و یا پست‌مدرن.

۷) در باب ماهیت گفتمان تاریخ: علم یا هنر: آیا تاریخ هنر است یا علم؟ این پرسش همواره در گفتمان‌های نظری و رویکردهای فلسفی به تاریخ محل مناقشه قرار داشته است. به‌ویژه از قرن نوزدهم به بعد در کانون مباحثات مربوط به «ماهیت تاریخ» - که خود نوعاً محصول ایدئولوژیکی قرن نوزدهمی به‌شمار می‌رود - قرار گرفت. ظهور و تکامل پوزیتیویسم در قرن نوزدهم و رواج این نگرش در سطحی گسترده مبنی بر این‌که علم تنها راه نیل به حقیقت و شناخت است، سبب رشد و تقویت علم‌گرایی و فراهم شدن بسترهایی جدی برای معرفی «تاریخ در مقام یک علم» گردید. البته جریان ظهور و تکامل پوزیتیویسم فرایند نسبتاً طولانی را پشت سر گذاشت: حداقل از دو قرن پیش از آن با نظرات فرانسویس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶) فیلسوف انگلیسی در حمایت از روش استقرایی و نفی فرضیه‌های پیشینی شروع شد. سپس در قرن هجدهم به دیوید هیوم

(۱۷۱۱-۱۷۷۶) فیلسوف، اقتصاددان و مورخ تجربه‌گرای اسکاتلندی رسید. وی با نفی امکان قطعیت در معرفت و تأیید نظریهٔ جان لاک مبنی بر نفی وجود هرگونه عقاید فطری و پیشینی و در عوض تأکید بر وجود یک رشته دریافت‌های حسی و مهم‌تر از آن تأکید بر این اصل که خاستگاه همهٔ یافته‌های عقل به تجربه باز می‌گردد، زمینه‌های لازم برای بسط و تکامل تجربه‌گرایی را بیش از پیش هموار ساخت. این ترها، به‌ویژه در مورد تاریخ، بعدها در قرن نوزدهم از طریق لئوئولد فون رانکه (۱۷۹۵-۱۸۸۶) فیلسوف و مورخ آلمانی به اگوست کنت (۱۷۹۸-۱۸۵۷) جامعه‌شناس فرانسوی و در نهایت به کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) فیلسوف، جامعه‌شناس و عالم اقتصاد سیاسی آلمانی رسید. در این میان تنها مارکس بود که با طرح «سوسیالیسم علمی» و متمایز کردن آن از قرائت‌ها و نگره‌های «تخیلی» به دنبال آن با تدوین و ارائهٔ چارچوب‌ها و قانون‌مندی‌های دترمینیستی دربارهٔ مراحل مختلف تکامل تاریخی و تأکید بر این پیش‌فرض ظاهراً محتمل که تاریخ همهٔ جوامع بشری تابع قوانین مشخص و بعضاً قطعی و لایتغیر است و مراحل تکاملی معینی را پشت سر می‌گذارند، برای تاریخ چارچوب‌های علمی در نظر گرفت و مسئلهٔ «علمی بودن تاریخ» را به گونه‌ای جدی پی گرفت.

اما در این میان نظریه‌پردازان بورژوایی نیز بیکار ننشستند و ضمن تلاش برای تضعیف مبانی «سوسیالیسم علمی» و زدن زیر آب آن، شرایطی فراهم آوردند که می‌رفت تا زیر آب مبانی هر علم دیگر منجمله تاریخ نیز زده شود (چیزی که شاید خود به هیچ‌وجه خواستار آن نبودند، ولی نتیجهٔ ناگزیر ضدیت آنان با سوسیالیسم علمی و مبانی علوم اجتماعی و انسانی بود). از سوی دیگر، به یمن ضدیت رمانتیک هنرمندان با علم، که از قضا مزید بر علت شده بود و به مذاق نظریه‌پردازان بورژوایی بسیار خوش آمده بود و مورد استفادهٔ آنان نیز قرار گرفته بود، تاریخ می‌رفت تا «هنر» تلقی شود. گرچه مورخان نیز بیکار

نشستند و با اصرار بر آن بودند که به هر حال تاریخ حداقل نوعی «نیمه علم» است که روز به روز با توجه به گسترش دستاوردهای نظری و عملی در حوزه‌ها و رشته‌های مختلف دانش بشری می‌رود تا به صورت یک «علم تمام‌عیار» در آید.

در مجموع، بخش اعظم پاسخ‌هایی که جنکینز به این سؤال‌ها داده است بر مبنای فلسفه شک‌گرایی و نگرش نسبیت‌اندیشانه استوار است و نشأت گرفته از رویکرد پست‌مدرنیستی و شالوده‌شکنانه وی در برخورد با موضوعات مربوط به چیستی و چرایی تاریخ، ماهیت، خاستگاه، کار ویژه‌ها و رسالت آن است؛ به‌ویژه بر تمایز میان دو مقوله گذشته و تاریخ استوار است. وی همه این موارد را بر مبنای یک رشته علل سه‌گانه معرفت‌شناختی (اپیستمولوژیک)، روش‌شناختی (متدولوژیک) و عقیده‌شناختی (ایدئولوژیک) بررسی و تحلیل می‌کند.

جنکینز در بخش دیگر به بررسی شاخص‌ها، ویژگی‌ها، مشکلات و موانع نظری کار تاریخی در دنیای پست‌مدرن پرداخته است. وی با تأکید بر این‌که ما در دنیای پست‌مدرن، یا به تعبیر لیوتار در وضعیت پست‌مدرن، زندگی می‌کنیم، آن را فرض مسلم و غیر قابل انکار می‌انگارد و با اشاره به تأثیر وضعیت مذکور بر نگرش‌ها و نظریه‌های مختلف در باب تاریخ، سعی دارد به کمک قضایای استدلالی و تحلیلی خاص به اثبات داعیه خود بپردازد. وی بر آن است که این قبیل نگرش‌ها و نظریه‌ها پیامدها و تأثیرات مثبت و منفی معینی برای تاریخ‌نگاری در بر دارد و بحث خود را در این زمینه حول سه محور اساسی پی می‌گیرد:

الف) نخست تشریح و تبیین روند و چگونگی ظهور وضعیت پست‌مدرن؛ وضعیتی که به‌زعم ژان-فرانسوا لیوتار فیلسوف فقید فرانسوی در پایان دهه هفتاد میلادی برای جوامع سرمایه‌داری صنعتی پیشرفته متأخر رخ داد و جوامع مذکور و کل پیکره دانش در این جوامع وارد آن شدند. ویژگی بارز آن نیز «بی‌اعتمادی و ناباوری نسبت به هرگونه

روایت کلان و فرا روایت‌ها» است، [۲۵] که البته ریشه‌های تاریخی عمیق و دیرپایی دارد: دستاوردهای روشنگری به‌طور اخص و دستاوردهای مدرنیته از رنسانس به این طرف به‌طور اعم. در این فورماسیون اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی شاهد ظهور فشارها، الزام‌ها و مقتضیات عدیده‌ای هستیم که خود نتیجه فرایندهای مهم و تأثیرگذار مختلفی هستند مانند عقلانی شدن؛ عرفی شدن؛ دموکراتیزاسیون؛ مدرنیزه شدن نهادهای مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی؛ تشدید و تسریع روند کامپیوتری شدن حوزه‌های مختلف و سرانجام رشد و افزایش بی‌رویه مصرف‌گرایی و تبعات آن. این فشارها، الزام‌ها و تبعات دست به دست هم دادند و سبب شدند تا نقشه‌ها و مراتب و جایگاه‌های دانش در معرض تدوین، ترسیم و توصیف مجدد قرار بگیرند.

ب) بررسی این مسئله که چگونه این نوع پست مدرنیسم و فشارها و استلزام‌های آن موقعیتی فراهم ساخت که در آن انبوهی از ژانرهای متنوع و متفاوت تاریخی سر برآوردند و به نسبی‌سازی تاریخ و تاریخ‌مند ساختن آن کمک کرده‌اند: به عبارت بهتر، ایجاد فضایی پست‌مدرن با شیوه نگرش تشکیکی-انتقادی و شیوه تفکر پلورالیستی و نسبیست‌گرا و جهت‌گیری روش‌شناختی ضد پوزیتیویستی و شالوده‌شکنانه که به تعبیر ریچارد رورسی از طریق «بازتوصیف کنایی» به شرح دوران ما و کارکردهای مختلف گذشته آن می‌پردازد. جنکینز در تداوم این بحث ضمن بیان پاره‌ای استلزام‌های فضای مذکور برای سرشت تاریخ و کار تاریخی به تحلیل و تبیین آن‌ها پرداخته است.

ج) محور سوم، بحث در این باره که تاریخ چه چیزی باید باشد و چگونه عمل کند تا نه تنها نافی مقتضیات پست‌مدرنیستی نباشد، بلکه راهی نیز برای همراهی با آن‌ها ارائه کند. به این منظور، جنکینز روشی را برای کار با تاریخ در دنیای پست‌مدرن پیش می‌کشد که می‌تواند زمینه روشن شدن هرچه بیشتر «مسئله تاریخ» را هموار سازد؛ روشی که به مدد

آن می‌توان به گونه‌ای تاریخی و از منظری تاریخی استلزام‌های پست‌مدرنیسم را در روند رهایی‌بخشی مثبت و دموکراتیک ارزیابی و تحلیل کرد؛ نوعی رهایی‌بخشی دموکراتیک که در عین حال به تنویر موضوع «ماهیت تاریخ» نیز می‌انجامد.

در جمع‌بندی نهایی باید اشاره کرد که استدلال‌ها و بحث‌های نویسنده در پروژه «بازاندیشی تاریخ»، در نقطه مقابل رویکردهای تخصصی و مبتنی بر مهارت‌ها و رویکردهای هنرگونه در برخورد با تاریخ قرار دارد؛ و در مقابل از رویکردهای روش‌شناختی در تحلیل و تبیین فاکت‌های تاریخی حمایت می‌کند. لذا با استمداد از جریان‌های روش‌شناختی سه دهه اخیر در فلسفه، نظریه ادبی، نظریه انتقادی، سیاست، نظریه اجتماعی و سایر حوزه‌ها به ترسیم چشم‌انداز تازه و بسیار گسترده برای تاریخ پرداخته است و عقیده دارد که در فراخوانی این افق گسترده پرتنوع، نسبی، سیال و مدام در حال تحول تاریخ و مورخ باید از روایت‌های کهن و کلان گذشته دست بردارند و در عوض با فرایندهای تولید تاریخ (کار تاریخی و تاریخ‌ورزی در دنیای پست‌مدرن) کنار آیند و با آن به توافق برسند.

ح. ن.

تهران، مرداد ۸۶

تقدیر و تشکر

پاره‌ای از استدلال‌های مطرح شده در کتاب حاضر، با قدری تفاوت قبلاً در جاهای دیگری ارائه شدند به‌ویژه در نشریه آموزش تاریخ (Teaching History). ولی به هر روی این مطالب چه به شکل چاپ شده ارائه شده باشند یا خیر، همه آن‌ها طی چند سال گذشته در جریان تدریس به گروه‌های متعدد دانشجویان به‌طور نیمه‌عمومی ارائه شده‌اند، و مایلم از آنان به خاطر شرکت در مناقشه‌های گسترده و پردامنه قدردانی و تشکر نمایم. همچنین سپاس خود را تقدیم دوستانی می‌دارم که درباره اکثر مطالب و موضوعات مطروحه در کتاب حاضر با من به بحث و فحص پرداختند، از جمله: کیت گریوز، جان مکنزی، گای نلسون، و ریچارد پولی. چندین سال از نعمت همکاری پیتربریکلی برخوردار بوده‌ام، و آن‌چه که در این جا عرضه می‌شود چیزی بیش از صرف شباهت گذرا هم با آرا و عقاید وی و هم با انتقادات سازنده وی با خود به همراه دارد.

کیت جنکینز

ژانویه ۱۹۹۱ (چاپ دهم ۲۰۰۲)

سخنی از هایدن وایت

هر رشته [علمی] گمان می‌کنم، همان‌گونه که نیچه به روشنی تمام تشخیص داده بود، از چیزهایی تشکیل شده است که کارورزان خود را از عمل کردن به آن منع می‌کند. هر رشته از مجموعه‌ای از اعمال محدودیت‌ها بر اندیشه و تخیل ساخته شده است، و هیچ رشته‌ای بیش از تاریخ‌نگاری حرفه‌ای با حصار تابوهای متنوع محصور نشده است - تا آن حد که پیکره سازنده به اصطلاح «روش تاریخی» شامل حداکثر این حکم است که «ماجرا (داستان) را بدون شاخ و برگ بگویید» (بدون هرگونه تصور دربارهٔ این که چه رابطه‌ای می‌تواند بین «داستان» و «رویداد» [فاکت] وجود داشته باشد) و از هرگونه تعیین چندجانبه مفهومی و افراط خیالی (یعنی «اشتیاق») به هر بهایی پرهیز نمایید.

ولی بهای پرداخت شده بهایی بسیار گزاف است، که به سرکوب دستگاه مفهومی (که بدون وجود آن، واقعیات خرد را نمی‌توان در قالب ساختارهای کلان پیچیده با هم جمع کرد و آن‌ها را به منزله موضوعات بازنمایی گفتمانی در یک روایت تاریخی ایجاد نمود) و تقلیل لحظه شاعرانه (poetic moment) در نگارش تاریخی به بخش درونی گفتمان (که

در آن جا به منزله محتوای تأیید نشده - و در نتیجه غیر قابل انتقاد - روایت تاریخی عمل می کند) منجر شده است.

آن دسته مورخانی که خط تمایز قاطعی بین تاریخ و فلسفه تاریخ ترسیم می کنند از درک این نکته عاجزند که هر گفتمان تاریخی در درون خود واجد نوعی فلسفه تاریخ، هر چند ضمنی، تمام عیار است... تفاوت اصلی بین تاریخ و فلسفه تاریخ این است که فلسفه تاریخ دستگاه مفهومی (نظری) را - که واقعیات (فاکت ها) به مدد آن در گفتمان رده بندی می شوند - به سطح متن می آورد؛ در حالی که تاریخ به معنای اخص آن (تاریخ خاص، آن گونه که مصطلح است) دستگاه مفهومی را در بخش درونی روایت دفن می کند، که در آن جا به عنوان وسیله ای نهفته یا ضمنی برای شکل دادن عمل می کند....

هایدن وایت، مدارگان گفتمان (۱۹۷۸)، صص ۷-۱۲۶.

پیشگفتار چاپ جدید (در مجموعه کلاسیک‌های راتلج)

هر چیز، هر شخص و هر کتاب، تاریخی دارد. چیزی که کتاب کیت جنکینز، بازناندیشی تاریخ، منتشر شده در ۱۹۹۱، ما را بدان واقف ساخت این است که، در واقع، این تاریخ‌ها تاریخ‌اند. آن‌ها صرفاً تاریخ‌ها هستند. این به معنای آن است که ما باید بپذیریم و به خاطر داشته باشیم که تاریخ‌هایی که برای اشیا و افراد در نظر می‌گیریم ادبیاتی ترکیب شده، ساخته شده و همواره مستقر هستند. و، مهم‌تر این‌که، حامل فلسفه مؤلف خود هستند یا «خصوصیت» دنیای حال، گذشته و آینده را پیدا می‌کنند. اهمیت و تأثیر این کتاب، به‌ویژه در بین نسل جوان دانشجویان تاریخ، همین مطلب است که زحمت متذکر شدن این نکته که «تاریخ» همان «گذشته» نیست، حال دیگر به‌طور شگفت‌انگیزی کهنه به نظر می‌رسد. همین‌طور این نکته که تاریخ به منزله شکلی از دانش - آشکارا - نوعی بازنمایی روایی است.

این روزها گفتن این‌که تاریخ نوعی آینه واقعیت گذشته نیست (و نه به این دلیل که به خاطر شیفتگی مورخان، یا استنباط ضعیف آنان، یا فقر منابع آنان تحریف شده است) چیزی کاملاً روشن به نظر می‌رسد. این

نکته، پیام «تاریخی‌گرایانه»^۱ اصلی بازاندیشی تاریخ، البته، خود نیز تاریخی دارد. کیت جنکینز در همان شروع کار با نقل قولی طولانی از هیدن وایت فیلسوف تاریخ آمریکایی به وام‌دار بودن خود اعتراف می‌کند. آنچه وایت متذکر می‌شود چیزی است که کیت جنکینز آن را این عقیده تردیدآمیز - که هنوز بسیاری از مورخان بزرگ به آن پای‌بندند - می‌داند که ما می‌توانیم به مدد شناخت دقیق آنچه اتفاق افتاده، یعنی واقعیات امر، به شناخت حقیقت گذشته نایل آییم. به دیگر سخن، ما به کمک «روش تجربی شناخت ذهنی» خود را «کشف» می‌کنیم که تنها راهی را که می‌توانیم از طریق آن در تاریخ خود واجد «شناخت عینی» شویم ایجاد می‌کند. و، به همین جهت، ما با این روش تکلیف قضیه را روشن می‌کنیم.

موضوع مورد مناقشه موضوعی است راجع به شناخت - «شناختن» گذشته چگونه امکان‌پذیر است و چه چیزی از گذشته را می‌توان «شناخت»؟ جنکینز با سرمشق قرار دادن وایت و همین‌طور دیگر فیلسوف بزرگ معاصر تاریخ یعنی فرانک آنکر اسمیت، یادآور می‌شود که تاریخ در درجه اول یک روایت ادبی راجع به گذشته است، نوعی ترکیب ادبی داده‌ها و یافته‌ها در قالب یک روایت که طی آن مورخ یک معنا برای گذشته خلق می‌کند. نکته این جاست که هنگام تولید روایت‌های تاریخی خود ما بیش از این دیگر نباید ماهیت تاریخ به منزله روایت را پنهان سازیم. اما این مسئله پیامد بی‌اندازه مهمی در بر دارد. همان‌طور که جنکینز می‌گوید، ما باید مفروض‌های معرفت‌شناختی و فلسفی‌ای را که مورخان درباره روش «خاص» خود برای «تاریخ‌ورزی» اقامه می‌کنند بپذیریم.

چنان‌که تاکنون دریافته‌اید، نخستین، شایع‌ترین و غلط‌اندازترین مفروض فلسفی که جنکینز آشکار می‌سازد این است که تاریخ از طریق شناخت محتوای گذشته می‌تواند متناظر (مطابق) با واقعیت گذشته باشد.

جنکینز حاضر نیست آن دسته مورخانی را که این برداشت غلط بنیادین را تأیید می‌کنند ببخشد و از مخمصه نجاتشان دهد. وی این موضوع مهم را می‌شکافد، آن را از هالهٔ ابهام سمینارهای فلسفهٔ تاریخ خارج می‌کند، ما را وامی‌دارد با آن مواجه شویم. و با این کار وی ما مورخان را مجبور می‌سازد تا به تأیید مفروض‌های اصلی مان راجع به این مسئله پردازیم که به‌طور متعارف در مورد تاریخ به منزلهٔ یک روش تجربی و نه به لحاظ معرفت‌شناختی به منزلهٔ شکلی از ادبیات که فلسفه‌های زندگی ما را با خود به همراه دارد چگونه می‌اندیشیم.

جنکینز با توسل به میشل فوکو نظریه‌پرداز گفتمان فرانسوی و ریچارد رورتی فیلسوف پراگماتیک آمریکایی حملهٔ خود را به این ایدهٔ ساده‌لوحانه پی می‌گیرد که دنیای گذشته و کلام حال می‌توانند با هم جفت و جور شوند و به امر حقیقت پردازند. جنکینز با اصرار تمام آن‌چه را که دربارهٔ تاریخ لازم است به ما متذکر می‌شود: این‌که تاریخ همان گذشته نیست. این‌که تاریخ همواره برای کسی است. این‌که تاریخ همواره هدف و مقصدی دارد. این‌که تاریخ همیشه راجع به قدرت است. این‌که تاریخ هیچ‌گاه بی‌طرف نیست، بلکه همیشه ایدئولوژیک است (و نه به معنای غرض سیاسی، بلکه قضاوت‌های اخلاقی راجع به درست و نادرست و نحوهٔ تفکر فرد مورخ دربارهٔ این‌که امور جهان چگونه پیش می‌رود). وی تأکید دارد ما به اندیشیدن و بازاندیشی دربارهٔ چیزی می‌پردازیم که آن را فاکت تاریخی می‌نامیم، به‌طوری که متوجه می‌شویم تنها توصیف چیزهایی است که اتفاق افتاده‌اند و، در نتیجه نمی‌توانند واجد معنایی حقیقی باشند (فاکت‌ها هیچ‌گاه بی‌نیاز از توضیح نیستند). وانگهی، ما نمی‌توانیم با مردمان در گذشته همدلی نماییم زیرا نه تنها «ورود به افکار دیگران» عملاً غیرممکن است بلکه ترجمان نیت دیگران از اعمال‌شان بسیار بعید است. و سرانجام این‌که منطق تاریخ نه منطق

کشف بلکه منطق ایجاد* است - ساختن بر مبنای ارجاع‌مندی* لیکن با به خدمت گرفتن تفکر استعاری، استدلال، نظریه، مفهوم و اخلاقیات. گذشته از نظر جنکینز عرصه ساخت و ساز است، نه سرزمینی بیگانه که بایستی کشف گردد.

نزد جنکینز، این‌ها همه به معنای آن است که غوطه خوردن در منابع آرشیوی، یا توسل به روش‌های شبه علمی، یا میل به عقلانی و عینی بودن، یا در نتیجه‌گیری‌هایمان دقیق و نکته‌سنج باشیم، یا خودمان را از گذشته دور سازیم، یا با آن همدلی نماییم، هیچ‌یک قادر به تغییر ماهیت اصلی بررسی تاریخی نیست. گرچه همه این موارد لزوماً به گذشته، به منزله بازنمایی نوشتاری چیزی که قابل کشف شدن نیست، لطمه‌ای نمی‌رساند، تاریخ را نمی‌توان به منزله شکلی از شناخت از طریق ابتنا «جدی» آن بر پایه شالوده‌های تجربی یا تحلیلی آن‌رهایی بخشید. معنای این مطلب آن است که هیچ داستان «پنهان» یا «حقیقی» وجود ندارد که باید آن را «پیدا» کرد. مرکزی برای تاریخ وجود ندارد زیرا گذشته قابل شناخت با توجه به معنای «آن» وجود ندارد. تنها چیزی وجود دارد که ما می‌توانیم آن را «گذشته به منزله تاریخ» بنامیم. این چیزی است که رولان بارت منتقد فرانسوی آن را «تأثیر واقعیت» نامید. ما تنها از طریق شکلی که به واقعیت گذشته می‌دهیم قادر به بازنمایی آن هستیم.

جنکینز کتاب را با طرح این پرسش به فرجام می‌برد که تحت این شرایط چگونه می‌توانیم با گذشته روبه‌رو شویم و به آن پردازیم؟ پاسخ وی (که وی این اواخر به گونه‌ای به مراتب بنیادی‌تر اقامه کرده است) این است که ما تصریح داریم که تاریخ به روشنی چیست: نوعی فرایند تولید شناخت که نمی‌تواند به منزله اقدامی بازسازانه* عمل کند. اگر بپذیریم که همه ما از امکان انتخاب‌های معرفت‌شناختی برخوردار هستیم، به

پیش‌داوری‌های وجود شناختی مبادرت می‌ورزیم، و دارای اولویت‌های معرفت‌شناختی هستیم، در آن صورت هیچ‌گونه راه برتر یا «صحیح» به سوی گذشته وجود ندارد.

با توجه به این استدلال - که تاریخ تماماً در وضعیت اجتناب‌ناپذیری قرار دارد - این واقعیت که بازاندیشی تاریخ اینک رسماً به صورت متنی کلاسیک در آمده است به این معنا نیست که اکثر مورخان آن را صحه می‌گذارند. من می‌گویم آنان چنین کاری نمی‌کنند. بعضی‌ها همچنان آن را کتابی خطرناک می‌دانند. غالباً چیزهایی خواهید شنید به این مضمون که کتاب جنکینز تذکار مفیدی برای حرفه تاریخ در پی داشته است، دایر بر این‌که ما باید به نقش زبان در تاریخ‌ورزی توجه بیشتری نشان دهیم و این‌که مورخان معمولاً بسیار وسواس دارند و مدام درباره تاریخ حرف می‌زنند و می‌اندیشند لذا خوانندگان باید آگاه باشند. اما این قبیل اظهارات صرفاً به درد این می‌خورد که نشان دهیم پیام همچنان در حال تفهیم شدن است. جدل کیت جنکینز، پیش‌تر از زمان [انتشار] آن در سال ۱۹۹۱، بیش از هر اثر دیگر اواخر قرن بیستم، به خاطر نحوه تلاش آن برای بیدار ساختن حرفه تاریخ از خواب‌گردی تجربی آن، شأن و جایگاه کلاسیک خود را به دست آورده است. و اینک در حالی‌که هنوز بسیاری کسان در حرفه تاریخ همچنان در حال چرت زدن هستند، نیاز به این متن رادیکال ادامه دارد.

آلون مانسلو

ژوئن ۲۰۰۲

گفت‌وگوی کیت جنکینز و آلون مانسلو

آلون: آیا می‌توانم صحبت خود را با طرح یک پرسش بسیار روشن شروع کنم؟ این‌که در وهله نخست چه چیزی شما را به نوشتن بازناندیشی تاریخ واداشت؟

کیت: دلایل بسیاری وجود دارد، ولی به گمان من دلیل عمده و اساسی علاقه دیرپای من به نظریه بود، چیزی که حداقل تا حدودی برای یک مورخ غیر عادی می‌نماید. در سال‌های دهه ۱۹۷۰ در دانشگاه ناتینگهام تاریخ سده‌های میانه و مدرن را فراگرفته بودم - درجه‌ای بسیار قدیمی - اما بعد به گروه علوم سیاسی «منتقل» شدم که در آن‌جا پایان‌نامه دکترای خود را در نظریه سیاسی نگاشتم (رساله‌ای درباره نیچه، فروید و سورل). آن موقع قصدم این بود که نظریه سیاسی را تدریس کنم، ولی کمتر کاری پیدا می‌شد، لذا در ۱۹۷۸ به گروه تاریخ کالج دانشگاهی چیچستر فعلی پیوستم. ابتدا یک رشته درس‌های تاریخ را تدریس می‌کردم اما، در اوایل دهه ۱۹۸۰، کار با PGCE (مدرک فوق‌لیسانس) تاریخ را شروع کردم، تجربه‌ای که سبب شد تا با دانشجویان فوق‌لیسانس ارتباط پیدا کنم که، طی سال‌های چند، عملاً از همه دانشگاه‌های بریتانیا

گرد آمده بودند و - از آن جا که این ها دبیران کارآموز تاریخ در دبیرستان بودند - [این تجربه] ذهن مرا معطوف نحوه تفکر آنان درباره «موضوع هایی» ساخت که خود آنان قرار بود تدریس کنند. و این ها موضوعاتی «نظری» بودند. برای مثال، تاریخ چیست؟ چرا باید آن را تدریس کرد؟ شناخت تاریخی از چه جایگاه معرفت شناختی برخوردار است؟ و نظایر این ها. و چیزی که در این جا مایه حیرتم گردید - البته به جز استثناهای چشمگیر - نه تنها عدم علاقه دانشجویان به این قبیل پرسش های نظری بلکه اغلب خصومت شدید آنان نسبت به مسائل نظری بود. اکثرشان صرفاً در این فکر بودند که به مدارج خوب (و غالباً مدارج عالی) در «رشته» ای دست یابند که عناصر معرفت شناختی، روش شناختی و اخلاقی آن نه تنها به صورت یک راز باقی مانده بود بلکه آنان نیز تمایل اندکی به کند و کاو در آن داشتند: چرا به فکر کردن درباره تاریخ پردازیم، چرا صرفاً به آن عمل نکنیم! و به نظر آمد که این نگرش غیر تأملی - به زعم من کیفرخواستی تکان دهنده علیه مدارج دانشگاهی «ما» در رشته تاریخ - پذیرفتنی نبود. بالطبع درس هایی که به طور عمومی تدریس می کردم به گونه ای فزاینده بر شیوه هایی از نظریه پردازی تاریخی مبتنی بود که از قرائت خاص من در جریان «حرکت کردن» از نظریه سیاسی و رفتن به سمت «نظریه تاریخ» تأثیر پذیرفته بود. و در این جا علاقه دیرین من به ویژه به نیچه - یک «پست مدرنیست» دقیقاً پیش از آن که این تعبیر ابداع شود - همراه با کشف آثار هیدن وایت توسط من در اوایل دهه ۱۹۸۰، سبب شد تا نوعی میل به پذیرش نظریه پردازی «پساگرا» (postist) که در آن ایام در حوزه نظریه ادبی و فرهنگی و، به نحو گستره تری، در فلسفه رواج داشت در من به وجود آید. در نتیجه، همین تجربه بود که زمینه فوری برای انتشار یک رشته مقالات در خلال سال های دهه ۱۹۸۰ را فراهم ساخت و برای نگارش بازاندیشی تاریخ در ۱۹۹۰-۱۹۹۱ نیز از آن کمک گرفتم. کتاب حاضر که به گونه ای طراحی

شد تا اثر جدلی کم حجم، ارزان و روح‌پروری باشد، تعمداً در تعارض با انواع تفکرهایی قرار داده شد که دانشجویان دوره لیسانس در درس‌های خود شدیداً در معرض آن‌ها قرار داشتند، تفکرهایی که تحت سیطره کسانی چون ئی. ایچ. کار و جفری التون (که «مناقشه» وی، در دهه ۱۹۶۰ یعنی درست همان زمانی که مطرح گردید - در مقایسه با کارها و آثار در حال ظهور مثلاً کسانی چون بارت و فوکو و وایت، بگذریم از دریدا - مناقشه‌ای پیشاپیش منسوخ بود)، و تحت سیطره نگرش‌های کلی مقدماتی کسانی چون آرتور مارویک و جان تاش به «ماهیت تاریخ» قرار داشت. بدین ترتیب، بازاندیشی تاریخ فرصت طرح و بسط ایده‌ای را به من داد که در آن ایام در ذهن داشتم راجع به «بهترین» راه برای نظریه‌پردازی تاریخ - به منزله یک گفتمان منشور روایی که محتوای آن به همان اندازه خیالی است که یافتنی (محسوس) و شکل آن بعد از هیدن وایت به نحوی قابل حذف معضل‌زا است - به شیوه‌هایی که تا پیش از آن برای دانشجویان دوره لیسانس تاریخ به عنوان معارض متخصصان «فلسفه تاریخ» چندان صورت نگرفته بود؛ و گمان می‌کنم همین نیت عامه‌پسند کردن بود که عامل موفقیت نسبی آن در زمان خودش و پس از آن بود.

آلون: آیا با دیدن موفقیت عظیم کتابتان، چه از نظر فروش و چه از نظر کمک به کشاندن پای ایده‌های «پست‌مدرن» به حوزه‌ای که به‌طور قطع و یقین «رشته‌ای» بسیار محافظه‌کار بوده - و هنوز هم هست - شگفت‌زده شدید؟

کیت: هم آری و هم خیر. منظورم این است که، از بسیاری جهات، انواع چیزهایی که من در بازاندیشی تاریخ مورد بحث قرار دادم تنها در چارچوب تاریخ «رادیکال» ظاهر شدند. ایده‌ها و نظراتی که درباره آن‌ها بحث کردم مدت‌ها بود که عملاً در دیگر گفتمان‌های موجود - از جمله در هنر، معماری، ادبیات، جامعه‌شناسی، فلسفه - متداول بودند. در حقیقت، این‌ها همان حوزه‌هایی بودند که من از آن‌ها کمک گرفتم، و لذا

شهرت و اعتبار کتاب (و همین‌طور حملات تند و تیز به آن، برای مثال از سوی مارویک) کمی تعجب‌آور بود. اما، از سوی دیگر، می‌دانستم که وضعیت عمومی «رشته تاریخ» به لحاظ فکری تا چه اندازه عقب افتاده است، و فعالیت‌ها و تحقیقات آکادمیک در زمینه تاریخ تا چه اندازه متعصبانه و از روی خشک مغزی ضد نظری است. به همین دلیل فکر کردم موقعیت برای بهره‌برداری بسیار مناسب است. به نظر من تاریخ، مانند هر گفتمان دیگر در هر فرهنگ، [اگتمانی] از «نوع طبیعی» آن نیست، و لذا «از اول تا آخر» تجربه‌ای کاملاً عقلی و نظری است. و دانشجویان - صرفاً به دلیل دست داشتن در فرایند تولید تاریخ - باید حتماً راجع به آن چه تولید می‌کنند و راجع به شرایط گستره‌تر آن، که به نظر می‌رسد به عنوان یک ایده تنها در شرایط مذکور «واجد معنی است»، چیزهایی بدانند. اگر چه می‌دانند.

آلون: این مطلب سبب می‌شود تا از شما درباره وضعیت کنونی «تاریخ و نظریه» سؤال کنم. آیا وضعیت مذکور ظرف ده سال گذشته تحول قابل ملاحظه‌ای داشته است و، اگر آری، آیا در صورتی که امروز می‌خواستید بازاندیشی تاریخ را بنویسید آن را به گونه‌ای بسیار متفاوت بازنویسی می‌کردید؟

کیت: خوب، چیزها قطعاً تحول یافته‌اند. گمان می‌کنم در اوایل دهه ۱۹۹۰ صدای کاملاً تنهایی بودم - البته صدای کاملاً تنهایی در حال اشتها و اعتبار. اما امروزه شمار متون واقعاً پیچیده درباره نظریه‌های مربوط به تاریخ، تاریخ‌نگاری، روش‌های مربوط به تاریخ، و معرفت‌شناسی فوق‌العاده افزایش یافته است؛ در این میان برخی متون عالی و درخشان به چشم می‌خورند. و من فکر می‌کنم این تأثیر و نفوذ «جریان‌ها و اندیشه‌های پساگرا» - پسا ساختارگرایی، پسا مارکسیسم، پسا فمینیسم، پسا کلنیالیسم... و به ویژه نفوذ انواع رویکردهای شالوده‌شکن - است که مسئولیت تلاش برای کشاندن پای مطالعات تاریخی - البته از نوع (ژانر)

آکادمیک و حرفه‌ای که در دانشگاه‌ها تدریس می‌شد - به اواخر قرن بیستم را بر عهده داشته است. این‌که آیا می‌توانند آن را به قرن بیست و یکم بکشانند چیزی است که باید منتظر ماند و دید...

در خصوص بازنویسی بازاندیشی تاریخی به گونه‌ای متفاوت در حال حاضر، مسلماً قضیه چنین است: تاریخ خود را تکرار نمی‌کند و نباید بکند! از سوی دیگر، فکر می‌کنم مسائلی که تاریخ سعی در طرح آن‌ها داشت به هیچ‌وجه از بین نرفته‌اند، و به همین دلیل است که من در چاپ حاضر این کتاب در مجموعه کلاسیک‌های انتشارات راتلج چیزی را تغییر نداده‌ام. بلکه کاری که کردم، چنان‌که می‌دانید، نوشتن کتاب تازه‌ای است (که اندکی قبل از چاپ اخیر کتاب حاضر به بازار عرضه خواهد شد - در پاییز ۲۰۰۲) به نام بازاریابی تاریخی: اندیشه‌هایی نو درباره رشته‌ای کههن سعی دارد چیزها را به شیوه‌ای در کنار هم بیاورد که من در حال حاضر، درست یا غلط، برخی چیزها را می‌بینم. اما کتاب مذکور را، از جهتی، مکمل و نه جایگزین بازاندیشی تاریخی می‌دانم: هر دو متن بخشی از پروژه‌ای واحد هستند: تلاش برای ترغیب به تأملات نظری در سطحی کاملاً مقدماتی و قابل دسترس برای دانشجویانی که قصد دارند در کارهای تاریخی دست به اقدامات جدی بزنند.

آلون: آخرین سؤال من پرداختن به چیزی است که مایلم از آن به عنوان سبک تو یاد کنم. من، به شخصه، می‌دانم که تو آدم بی‌اندازه خونسرد، شاد و بذله‌گویی هستی، از «سلاست» و روانی آشکار (و برخورد کنایی با پدیده‌ها) توأم با نوعی گشاده‌رویی و سعه صدر ماجراجویانه‌ای در برخورد با چیزهای نو برخوردار هستی... و با وجود این چنان دست به قلم می‌بری که به طرز باورنکردنی‌ای جدی و حتی پرحرارت ظاهر می‌شوی. و، از برخی جهات، همچنان‌که تأملات و تحقیقات درباره تاریخ از زمان بازاندیشی تاریخی گسترش یافته است، افراطی‌تر گشته‌ای، و هرچه بیشتر و بیشتر نه تنها درباره ماهیت بفرنج تاریخ فی‌نفسه بلکه

در بارهٔ پایان احتمالی آن... دربارهٔ «پایان تاریخ» می‌نویسی. بنابراین، البته اگر بتوانم به این شکل مطرح کنم، آیا می‌توان گفت آن‌چه در این جا به چشم می‌آید نه تنها پُر از کنایه بلکه نوعی پارادوکس یا حتی تناقض است؟

کیت: من فکر نمی‌کنم تناقضی وجود داشته باشد. منظورم این است که، بله، به عنوان یک شخص فکر می‌کنم آدمی کاملاً سرزنده و بذله‌گو هستم (البته اگر روشنفکرانه صحبت کنیم) و، گرچه ممکن است چنین به نظر نرسد، بیش از اندازه خوشبین هستم. اگر یک مورخ آکادمیک باب روز هستید، یا در واقع یک مورخ رادیکال، در آن صورت کوشش من برای بازاندیشی / بازآرایی / شالوده‌شکنی / پست مدرنیزه کردن یک گفتمان کهنه می‌تواند در نظر تان ویرانگر جلوه کند. و البته از جهتی نیز چنین است. ولی همان‌گونه که بیشتر حرف شرط «اگر» را در آغاز جمله آورده‌ام، چیزی بیش از تداوم هرژمونیک مجموعه‌ای از کاربست‌های صنفی واجد موضع ایدئولوژیک که توسط افراد ذی‌نفع در قالب الواح سنگی تجسم یافته‌اند در حال جان گرفتن - و در معرض خطر زندگی - است؛ و چه بسا ممکن است که برخورداری از یک «خودآگاهی تاریخی» از آن یا، در واقع، هر نوع دیگر بیش از این در یک صورت‌بندی اجتماعی که بی‌تردید «دیگر مدرن» نیست ضروری نباشد. و لذا به خاطر، فکر می‌کنم، رهایی و قدرتمند شدن در آینده، نسبت به انواع تاریخ‌هایی که در حال حاضر فراسوی محدوده‌های ژانر آکادمیک به گونه‌ای تجربی در حال نوشته شدن هستند خوش‌بین هستم - حتی در صورتی که [محدوده‌های مذکور] بسیار وسیع تلقی شوند - اگر فرض را بر این بگذاریم که همچنان به وجود تاریخ‌ها نیاز داریم. و من همچنین دربارهٔ زیستن در جهانی «بدون تاریخ‌ها» نیز خوش‌بین هستم، در صورتی که آن‌چه به عنوان تاریخ قلمداد می‌شود یا خود را به جای تاریخ جا می‌زند، ولو تخیلی، مانعی باشد در برابر به تخیل در آوردن چیزهایی که، به خاطر رهایی و قدرتمند شدن،

روی هم رفته مناسب‌تر و مربوط به موضوع هستند.

بنا به استنباط من، تاریخ‌مند ساختن گذشته - یک محصول زمانی - مکانی ویژه و منحصر به فرد نوع معینی از خودآگاهی قرن نوزدهمی اساساً اروپای غربی و آمریکای شمالی - تنها یک راه «گذشته‌اندیشی» است، تنها یک راه برای رام ساختن و آشنا ساختن دیگربودگی رادیکال «پیش از این»ی که، گرچه به لحاظ ایدئولوژیکی قابل فهم است، از تطاول و زیان‌های معمول زمانه مصون نیست. چیزهایی می‌آیند و چیزهایی می‌روند. تاریخ آن‌چنان‌که آن را قرائت می‌کنم، چه در اشکال فراروایت‌گونه آن (مثلاً، برخی مارکسیسم‌های هگلی شده؛ تولیداتی معین از نوع فطری) و چه در اشکال آکادمیک و حرفه‌ای آن، در هر دو حالت در جریان بنا نهادن و ایجاد چیزی، از قرار معلوم، کاملاً اختصاصی و منحصر به فرد در پهنه گیتی تجربیاتی جالب به‌شمار می‌روند: یعنی تاریخ‌پردازی و تاریخ‌مند ساختن چیزی که در درون خود فاقد تاریخ‌هایی است: یعنی گذشته؛ «پیش از این». و لذا، گویا، من بسیار خوشبین هستم چه نسبت به بازاندیشی تاریخ‌هایی که بخش تعیین‌کننده این «تجربه مدرن» محسوب می‌شدند، و چه به اندیشه درباره تفکرات پیش‌گویانه از طریق نگرشی دیگر و کاربست گفتمانی دیگر که، به گونه‌ای امیدوار کننده، معطوف به آینده و رهایی بخش خواهد بود: یعنی اندیشه‌های پست‌مدرن (و گفتمان‌های پست‌مدرنیسم) از نوعی که، شاید، تا به حال کمتر در ذهن خود مجسم کرده‌ایم.

مقدمه

این کتاب اساساً خطاب به دانشجویانی است که سودای مطالعه دربارهٔ پرسش «تاریخ چیست؟» را در سر دارند؛ لذا هم به عنوان یک مقدمه (به معنای واقعی کلمه مبنی بر این که در مطالب آن به نکاتی برمی خوریم که قبلاً برنخورده ایم) و هم به منزلهٔ نوعی مجادله به رشتهٔ تحریر درآمده است. در صفحات آتی بحث خاصی در این خصوص که تاریخ به زعم من چیست را پی خواهیم گرفت، و این به معنای آن نیست که شما نیز باید آن را بپذیرید بلکه برعکس می‌توانید به گونه‌ای انتقادی با آن برخورد کنید. در سراسر کتاب حاضر، هدف اصلی آن است که به شما کمک شود تا در روند تکوین موضع خود آگاهانه (تأملی) اتخاذ شده‌تان دربارهٔ تاریخ... بر گفتمان خود مسلط باشید. [۱]

هر دو مطلب - متنی مقدماتی و نوعی مجادله - در این مقطع زمانی به نظر ضروری می‌رسد. زیرا گرچه در حال حاضر متون مقدماتی فراوانی در بازار وجود دارد، کتاب‌های درسی مقدماتی پرتعدادی چون تاریخ چیست؟ اثر ادوارد هالت کار، کاربست تاریخ اثر جفری التون و ماهیت تاریخ اثر آرتور مارویک، [۲] علی‌رغم پاره‌ای تجدیدنظرها

همچنان اعتبار سال‌های اولیهٔ تکوین خود (سال‌های دههٔ ۱۹۵۰ و دههٔ ۱۹۶۰) را حفظ کرده‌اند، به‌طوری که در حال حاضر عملاً به صورت برگزیده‌های قدیمی درآمده‌اند. این آثار همچنین به یک معنا متونی بسیار «انگلیسی» هستند (همچنان که آثار اخیراً اضافه شده به این ژانر، نظیر دغدغهٔ تاریخ [۳] اثر جان تاش، چنین‌اند)، خصیصه‌ای که پیامد نوعاً تأسف بار آن کمکی بود به جدا ساختن تاریخ از تحولات فکری گسترده‌تر و قطعاً بلندنظرانه‌تری که طی سال‌های اخیر در گفتمان‌های مربوط در حال پا گرفتن بوده‌اند. برای مثال، هم فلسفه و هم ادبیات به‌طور جدی به این پرسش پرداخته‌اند که ماهیت سرشت خاص آن‌ها چیست. [۴]

بنابراین به‌خوبی می‌توان چنین استدلال کرد که تاریخ، در مقایسه با این گفتمان‌های همجوار، به لحاظ نظری عقب مانده است، اظهارنظری که به منظور جلوگیری از بروز هرگونه سوء تفاهم شاید نیاز به شرح فوری دارد.

اگر سری به یک کتاب‌فروشی دانشگاهی بزنید و به قفسه‌های کتب فلسفی نگاهی بیندازید، ردیف طویلی از آثاری را خواهید دید که مسئلهٔ مبانی و محدودیت‌های شناخت و عمل فلسفی موضوع اصلی آن‌هاست: متونی دربارهٔ هستی‌شناسی (نظریه‌های مربوط به وجود)، معرفت‌شناسی (نظریه‌های مربوط به شناخت)، و روش‌شناسی؛ متونی دربارهٔ شک‌گرایی، دربارهٔ زبان و معنی، دربارهٔ انواع تحلیل - ایده‌آلیستی، ماتریالیستی، رئالیستی، پدیدارشناختی - و نظایر آن. پس از آن اگر به قفسه‌های ادبیات سری بزنید، به بخش مستقلی راجع به نظریهٔ ادبی برخورد خواهید خورد (علاوه بر بخشی دربارهٔ نقد ادبی). در این قسمت به متونی برمی‌خوریم دربارهٔ گزیده‌های مارکسیستی و فمینیستی؛ دربارهٔ تحلیل‌های فرویدی و پسا فرویدی؛ دربارهٔ شالوده‌شکنی، نظریهٔ انتقادی، نظریهٔ دریافت [۵] و بینامتنیت؛ [۶] دربارهٔ شعر، روایت‌شناسی، فن بیان و بلاغت (ریطوریکا)، تمثیل و نظایر آن. بعد از این مرحله ادامه بدهید تا

برسید به قسمت قفسه‌های تاریخ. در این جا تقریباً قطعی است که «هیچ بخشی راجع به نظریهٔ تاریخ» وجود ندارد (گرچه این عبارت قدری عجیب و زمخت به نظر می‌رسد)، به جز چند اثر از التون سابق‌الذکر و دیگران و شاید، در صورتی که خوش‌شانس باشید، به نسخهٔ ناقصی از اثری (در حال حاضر شناخته شده) از پی جیل یا مارک بلوخ یا رابین جورج کالینگوود برخورد خواهید خورد، و اگر قدری خوش‌شانس‌تر باشید به اثری «تازه» از کسی چون هایدن وایت یا میشل فوکو برمی‌خورید که خیلی دقیق و با احتیاط تمام لابه‌لای ردیف کتاب‌های کاملاً تنگ هم چسبیده چپانده شده‌اند. [۷] به عبارت دیگر، وقتی چند قدم از قفسه‌ای به قفسه‌ای دیگر می‌روید، گویی در اصل یک نسل فاصله را پشت سر می‌گذارید؛ از متون به لحاظ نظری غنی و بسیار جدید تا آثاری دربارهٔ ماهیت تاریخ که از بیست یا سی سال پیش یا، در مورد بلوخ و معاصران وی، در سال‌های دههٔ ۱۹۳۰ و دههٔ ۱۹۴۰ خلق شدند.

البته این نکته مسلماً به معنای آن نیست که بگوییم اساساً چیزی به نام متون بی‌اندازه پیچیده و جدید دربارهٔ تاریخ و «نظریهٔ تاریخ» وجود ندارد (مثلاً، به تفاریق، آثار الکس کالینیکوس یا مایکل اُکشات؛ مثلاً آثار متنوع پست‌مدرنیستی؛ یا تحولات اخیر در حوزه‌های تاریخ فکری و فرهنگی). [۸] همچنین به این معنا نیست که بگوییم این فقدان دغدغه بابت نظریهٔ تاریخ و پیامدهای آن به‌طور منظم مورد توجه قرار نگرفته است. مدت‌ها پیش گرِث اِستِدمن - جونز به فقر تجربه‌گرایی انگلیسی اشاره کرده بود؛ تازگی‌ها نیز رافائل سموئل به اظهار نظر راجع به وضعیتی نسبتاً عقب‌افتادهٔ بخش اعظم آثار تاریخی همراه با سندپرستی یا بُت‌وارگیِ اسنادی* آن، و سواس شدید آن بابت «واقعیات» و

* fetishism of the document، نقش و جایگاه بُت‌واره‌ای که در مطالعات و تحقیقات تاریخی سنتی و کلاسیک برای اسناد و مدارک در نظر گرفته می‌شود و ارزشی در حد پرستش برای آن‌ها منظور می‌گردد - م.

روش‌شناسی «واقع‌گرایی خام» ملازم با آن پرداخته است. مقاله دیوید کانادین با توجه به اعتراضات شدید وی به عقیم بودن، کندذهنی آشکار و نزدیک‌بینی بیشتر جریان عمده تاریخ، بارها و بارها مورد ارجاع مورخان حرفه‌ای قرار گرفته است؛ ضمن آن‌که مطالعات کریستوفر پارکر در کتاب *سنت تاریخی انگلیسی از ۱۸۵۰ (۱۹۹۰)* راجع به ویژگی‌های عمده «سنت انگلیسی نگارش تاریخی» آن‌گونه که از حدود سال ۱۸۵۰ میلادی توسط شارحان برجسته آن نشان داده شده است، تحقیقی است راجع به آن عادت دیرین و جاافتاده‌ای که نوع خاصی از فردگرایی در آن جریان دارد، چشم‌اندازی روش‌شناسانه که راجع به پیش‌فرض‌های ایدئولوژیک خود موضعی بیش از حد غیرتأملی دارد. [۹] مع‌ذلک تحولات و تحلیل‌هایی از این دست چندان در سطح گسترده‌ای تغذیه نشده‌اند و از بار و غنای چندانی برخوردار نیستند که بتوانند بررسی‌ها و مطالعات و راهنماهای مردمی‌تر درباره سرشت (ماهیت) تاریخ را روشن سازند. در کل هنوز بسیاری از مورخان کارورز عملی از مباحثات نظری طفره رفته، و همواره سعی می‌کنند تا خود را با مقولات تثوریک و تحلیلی درگیر ن سازند؛ و نیازی به گفتن نیست که صدا البته متنی [کتابی] که به مناسبتی راجع به نظریه نوشته شده به هیچ‌وجه همان نوع تأثیر و فشار سنگینی را در پی ندارد که بی‌شمار متون، مثلاً متون راجع به نظریه ادبی، بر مطالعه و بررسی ادبیات اعمال می‌کنند.

ولی شاید این راهی است که تاریخ اگر قرار است «مدرنیزه» شود باید در پیش بگیرد. به همین خاطر در این جا از حوزه‌های مربوطه‌ای چون فلسفه و نظریه ادبی سود جست‌ه‌ام. زیرا اگر «تاریخ‌ورزی» [۱۰] را پویشی بدانیم در این باره که چگونه می‌توان به خواندن و فهم گذشته و حال نایل آمد، در آن صورت به نظر من استفاده از گفتمان‌هایی که «قرائت‌ها» و ایجاد معانی (معناسازی) را جزء دغدغه‌های عمده خود قرار داده‌اند،

امری مهم است. [۱۱]

خوب، حال ببینیم که ساختار متن [کتاب] حاضر چیست، به عبارت دیگر متن حاضر چگونه ساختاردهی شده است؟ متن حاضر به گونه‌ای عامدانه از سه فصل کوتاه تشکیل شده است. [۱۲] در فصل نخست مستقیماً به این مسئله پرداخته‌ام که تاریخ چیست و پرسش تاریخ را چگونه می‌توان به شیوه‌هایی پاسخ داد که لزوماً قاعده‌پردازی‌های «انگلیسی» تکرار نشوند. شیوه‌هایی که گفتمان‌های مسلط (متعارف) را بی‌پرسش رها نمی‌کنند و تاریخ را در معرض چشم‌اندازهای نوعاً گسترده‌تری قرار می‌دهند. (به‌خاطر داشته باشید که «تاریخ» فی‌الواقع و در عمل «تاریخ‌ها» است، زیرا در این نقطه است که باید از این اندیشه دست برداریم که گویا تاریخ چیزی بسیار ساده و بیش از حد بدیهی است، در عوض باید بر این مطلب تأکید کنیم که با کثرتِ انواع تاریخ‌هایی سر و کار داریم که تنها ویژگی مشترک‌شان این است که موضوع اصلی پژوهش آن‌ها «گذشته» است).

در فصل دوم، «پاسخ» مذکور را برای پاره‌ای موضوعات و مسائلی به کار می‌بندم که به‌طور مشترک در برخی از مناقشه‌های زیربنایی و مقدماتی راجع به ماهیت تاریخ به چشم می‌آیند. در این فصل استدلال من این خواهد بود که این قبیل موضوعات و مسائل، ولو از روی قاعده مطرح شده باشند، به‌ندرت حل و فصل شده یا در بستر مناسب و خاص خود قرار می‌گیرند، و به گونه‌ای وسوسه‌انگیز نیمه‌تمام مانده و یا رمزآلود و پرابهام رها شده‌اند. این‌ها مسائل و معضلاتی هستند از این دست که: آیا این امکان وجود دارد که بگوییم واقعاً چه چیزی در گذشته رخ داده، که به حقیقت دست یابیم، که به دریافت‌های عینی برسیم یا، اگر چنین امکانی وجود ندارد، آیا تاریخ مقوله‌ای قطعاً تفسیری است؟ فاکت‌های تاریخی چیستند (و درواقع آیا اساساً چنین چیزهایی وجود دارند)؟ تعصب چیست و گفتن این‌که مورخان باید آن را افشا کرده و از بیخ و بن ریشه‌کن کنند به چه معنایی است؟ آیا امکان همدلی با مردمانی که در گذشته

زندگی می کردند وجود دارد؟ آیا تاریخ علمی، امکان پذیر است؟ و یا آیا تاریخ اساساً نوعی هنر است؟ جایگاه آن دسته از زوجها - نظیر علت و معلول، تشابه و تفاوت، تداوم و تحول و... - که کاراً در تعاریف تاریخ چیست ظاهر می شوند چیست؟

در فصل سوم تمام نکات مطروحه تا پیش از آن را، از طریق ربط دادن آن ها به موضعی که از آن موضع دارم کار می کنم و با قرار دادن آن ها در بستری که فکر می کنم متأثر از این متن است، در کنار هم قرار می دهم و آن ها را به هم نزدیک تر می کنم. پیش از این گفتم که هدف اصلی متن حاضر ارائه کمکی است چند در جهت تلاش برای تدوین و تنظیم پاره ای از استدلال ها و مباحثات مطروحه حول پرسش «تاریخ چیست؟» و یافتن پاسخ یا پاسخ هایی برای آن. لذا به منظور پیشبرد و تحقق این هدف، فکر کردم ذکر این نکته مناسب باشد که چرا پرسش «تاریخ چیست؟» را به شیوه خاص خودم مورد بررسی قرار می دهم و نه به شیوه های دیگر، و خودم را در گفتمانی قرار می دهم که به شرح درباره آن پرداخته ام و امکانات آن را بررسی کرده ام. بلافاصله باید اضافه کنم که این کار را به این دلیل انجام نمی دهم که ضرورتاً عقایدم حایز اهمیت زیادی هستند، بلکه به این خاطر که، چون در خلأ زندگی نمی کنیم، دورانی که مرا بار آورده اند، یا به بیان دیگر «مرا نوشته» اند، پیشاپیش شما را نیز نوشته اند و همچنان خواهند توان نوشت. من از این دوران به دوران پسامدرن یاد خواهم کرد و از این رو متن خود را با بخش کوتاه بستر سازانه ای تحت عنوان «تاریخ ورزی در دنیای پسامدرن» - تحقیقاً دنیایی که ما در آن به سر می بریم - به پایان می برم.

فصل اول

تاریخ چیست؟

در این فصل می‌خواهم پرسش «تاریخ چیست؟» را مورد بررسی قرار داده و به آن پاسخ دهم. برای این کار ابتدا نگاهی به این مسئله خواهم افکند که تاریخ در نظریه چیست؛ سپس به بررسی آن در عمل خواهم پرداخت؛ و دست آخر نظریه و عمل را با هم در یک تعریف - تعریفی به لحاظ روش‌شناختی آگاهانه شک‌گرا/طعنه‌آمیز - کنار هم خواهم آورد، تعریفی که امیدوارم به اندازه کافی جامع باشد که بتواند نه تنها درباره «مسئله تاریخ» بلکه راجع به پاره‌ای مناقشات و مواضعی که گرداگرد آن را احاطه کرده‌اند درکی معقول به شما بدهد.

در باب نظریه

در سطح نظریه مایلم به دو نکته بپردازم. اولین نکته (که در این پاراگراف رئوس کلی آن را مطرح کرده و بعد آن را می‌پرورانم) آن است که تاریخ یکی از سلسله‌گفتمان‌های موجود راجع به جهان است. این گفتمان‌ها جهان را (یعنی آن ماده فیزیکی که از قرار معلوم روی آن زندگی می‌کنیم) خلق نمی‌کنند، بلکه آن را در اختیار خود گرفته، از آن خود

ساخته و کلیه معانی ای را که داراست به آن می دهند. آن تکه از جهان که موضوع (آشکار) تحقیق تاریخ محسوب می شود نامش «گذشته» است. از این رو تاریخ به منزله گفتمان در زمره مقوله ای متفاوت با مقوله ای قرار دارد که درباره آن گفتمان می کند، به عبارت دیگر گذشته و تاریخ چیزهای متفاوتی هستند. وانگهی، گذشته و تاریخ آن چنان در هم گره نخورده اند که تنها یک قرائت تاریخی از گذشته ضرورت مطلق داشته باشد. گذشته و تاریخ مستقل از یکدیگر و شناورند؛ سال ها و فرسنگ ها از هم فاصله دارند. همان گونه که از یک موضوع تحقیق واحد می توان با کاربست های گفتمانی متفاوت قرائت های متفاوتی به دست داد (جغرافی دان ها، جامعه شناسان، مورخان، هنرمندان، شاعران، اقتصاددانان و دیگران هر کدام می توانند منظره ای را به گونه ای دیگر یا متفاوت قرائت یا تفسیر کنند)، به همین نحو قرائت های تفسیری متفاوتی نیز در بسترهای زمانی و مکانی مختلف وجود دارند که در عین حال، نسبت به هر یک از کاربست ها درونی به شمار می آیند؛ تا آن جایی که تاریخ مدنظر باشد تاریخ نگاری این را نشان می دهد.

پاراگراف فوق پاراگراف ساده ای نیست. گزاره های فراوانی را در این پاراگراف اقامه کرده ام، لیکن همه آن ها عملاً حول تمایز بین گذشته و تاریخ دور می زنند. بنابراین درک تمایز مذکور برای شما بسیار تعیین کننده است، زیرا اگر به درستی فهم شود در آن صورت خود و مناقشه هایی که در پی خواهد داشت به روشن ساختن این پرسش که «تاریخ نظری چیست» کمک شایانی خواهد نمود. بنابراین به بررسی نکاتی که اینک اقامه کردم خواهم پرداخت، یعنی ابتدا با نگاهی نسبتاً مشروح به تفاوت گذشته - تاریخ و سپس با بررسی برخی پیامدهای عمده ناشی از آن.

اجازه دهید بحث خود را با این نظر شروع کنم که «تاریخ گفتمانی است راجع به گذشته، ولی قاطعانه متفاوت با آن». شاید این ایده در نظر شما بسیار عجیب آید، چرا که ممکن است قبلاً چیزی راجع به این

تفاوت نشنیده باشید؛ یا، در غیر این صورت، نمی خواهید خودتان را در این باره زیاد به زحمت بیندازید. یکی از دلایل این که چرا قضیه چنین است، چرا عموماً کاری راجع به این تمایز صورت نگرفته و بلا تکلیف رها مانده است، این است که ما انگلیسی زبان ها دوست داریم این واقعیت را نادیده بگیریم که حقیقتاً بین تاریخ - به عنوان آن چه که درباره گذشته نوشته و ضبط شده است - و خود گذشته این تمایز وجود دارد، زیرا تاریخ جهان، هر دو را در بر می گیرد. [۱] بنابراین، ترجیحاً بهتر است همیشه این تفاوت را به این صورت نشان دهیم که از واژه «گذشته» برای تمام آن چه قبلاً در هر جایی رخ داده است استفاده نماییم، ضمن آن که از واژه «تاریخ نگاری» نیز برای تاریخ استفاده کنیم؛ در این جا تاریخ نگاری به نوشته های مورخان اشاره دارد. این کار خوبی خواهد بود که گذشته را موضوع مورد توجه مورخان تلقی کنیم، تاریخ نگاری را نحوه توجه مورخان به آن تلقی کنیم، و واژه «تاریخ» (با H بزرگ در زبان انگلیسی) را در ارجاع به کل پیکره مناسبات به کار ببریم. ولی خرق عادت کار بسیار دشواری است، و خود من شخصاً ممکن است از واژه «تاریخ» [با h کوچک] در اشاره به گذشته، به تاریخ نگاری و به کلیت مناسبات استفاده نمایم. ولی به خاطر داشته باشید که اگر و هر جا چنین کاری بکنم، قطعاً تمایز مذکور را در نظر دارم و شما نیز باید چنین نمایید.

لیکن به راحتی ممکن است این توضیح درباره تمایز گذشته - تاریخ بی اهمیت به نظر آید؛ و حتی گفته شود خب که چی؟ این تمایز چه اهمیتی دارد؟ اجازه دهید با ذکر سه نمونه برایتان توضیح دهم که چرا درک تمایز گذشته - تاریخ امری ضروری است.

۱. گذشته رخ داده است. گذشته سپری شده است و فقط مورخان می توانند آن را در قالب رسانه های بسیار متفاوت نظیر کتب، مقالات، اسناد و غیره مجدداً بازگردانند، نه به عنوان رخ دادهای واقعی. گذشته

سپری شده است و تاریخ چیزی است که مورخان هنگام کار آن را می‌سازند. تاریخ کار مورخان (و یا کسانی که چنان عمل می‌کنند که گویی مورخ هستند) است، و زمانی که یکدیگر را می‌بینند یکی از نخستین سؤالاتی که از هم می‌پرسند این است که روی چه چیزی دارند کار می‌کنند. و دقیقاً همین کار - که در قالب کتب، نشریات ادواری و غیره تجسم پیدا می‌کند - است که شما هنگام تحصیل تاریخ آن را می‌خوانید (من قصد دارم به دانشگاه بروم تا تاریخ بخوانم). معنای این مطلب آن است که تاریخ به معنای واقعی کلمه در کتابخانه‌ها و سایر قفسه‌هاست. بنابراین اگر کلاس درسی را دربارهٔ اسپانیای قرن هفدهم شروع کنید، عملاً به قرن هفدهم یا به اسپانیا نمی‌روید؛ بلکه به مدد فهرست مطالعاتی خود به کتابخانه می‌روید. این همان جایی است که اسپانیای قرن هفدهم در آن واقع شده است - بین اعداد دیوئی* - زیرا استادان شما را چه جای دیگری می‌توانست بفرستد تا «دربارهٔ آن مطالعه همه‌جانبه کنید»؟ البته می‌توانید به جاهای دیگری نیز بروید که بتوانید در آن‌جا نشانه‌های دیگری از گذشته پیدا کنید - برای مثال به بایگانی‌های اسپانیا - ولی هر جا که بروید به محض این‌که به آن‌جا رسیدید مجبور به «خواندن» خواهید بود. این خواندن امری خودانگیخته یا امری طبیعی نیست، بلکه آموخته و اکتسابی است (برای مثال طی درس‌های مختلف) و آگاهانه ملهم از متون دیگر (و معنا دار شده توسط آن‌ها). تاریخ (تاریخ‌نگاری) برساخته‌ای بینامتنی و زبانی است.

* منظور از اعداد دیوئی (Dewey numbers) همان نظام دَه‌دهی است که توسط ملویل دیوئی (۱۸۵۱-۱۹۳۱) از بنیانگذاران نظام کتابداری مدرن در ایالات متحد ابداع گردید. وی نظامی برای رده‌بندی کتاب‌ها ابداع کرد که بر اساس آن کتاب‌ها به کمک اعداد، از ۰۰۰ تا ۹۹۹ شماره‌گذاری می‌شوند. به عبارت دیگر، در نظام رده‌بندی دیوئی با استفاده از ارقام مذکور کلیهٔ کتاب‌ها را می‌توان رده‌بندی نمود به‌طوری که هم حوزه‌های عمومی دانش تحت پوشش قرار می‌گیرند و هم موضوعات فرعی و تخصصی - م.

۲. بیایید فرض کنیم که شما در سطح پیشرفته به تحصیل بخشی از گذشته انگلستان - مثلاً قرن شانزدهم - پرداخته‌اید. حال فرض کنیم در این دوره از یک کتاب درسی عمده یعنی انگلستان در دوران حاکمیت خاندان تودور اثر مشهور سر جفری رادلف التون استفاده کرده‌اید. به علاوه در کلاس نیز به بحث دربارهٔ وجوهی از قرن شانزدهم پرداخته‌اید، سر کلاس یادداشت برداری کرده‌اید، ولی برای تدوین مطالب و رسائل تان و همچنین بخش اعظم بازنگری تان از کتاب التون استفاده کرده‌اید. سر جلسهٔ امتحان نیز پاسخ سؤالات را با عنایت به نظرات التون نوشته‌اید. و زمانی که امتحان را با موفقیت پشت سر گذاشتید یک سطح پیشرفته در درس «تاریخ انگلستان» را در کارنامهٔ خود ثبت کرده‌اید، یعنی پیش‌نیاز برای غور و بررسی دربارهٔ وجوهی از «گذشته». لیکن در حقیقت دقیق‌تر آن است که بگوییم شما یک دوره [درس] سطح پیشرفته [دربارهٔ تاریخ انگلستان تودور] را از منظر جفری التون از سر گذرانده‌اید: زیرا عملاً در این مرحله اگر «قرائت» شما از گذشته انگلستان اساساً همان قرائت وی از آن نیست، پس چیست؟

۳. این دو مثال مختصر دربارهٔ تمایز گذشته - تاریخ ممکن است ظاهراً بی‌بو و بی‌خاصیت به نظر آید، ولی عملاً می‌تواند تأثیرات شگرفی در بر داشته باشد. برای مثال، گرچه میلیون‌ها زن در گذشته زیسته‌اند (در یونان، روم، قرون وسطی، آفریقا، آمریکا...) ولی همواره تنها تعداد انگشت‌شماری از آنان در تاریخ، یعنی در متون تاریخ، ظاهر شده‌اند. زنان، به تعبیر صحیح، همواره «از دید تاریخ پنهان مانده‌اند»، یعنی به گونه‌ای منظم از گزارش‌های اکثر مورخان بیرون رانده شده‌اند و در اکثر تاریخ‌ها درها به روی آنان بسته بوده است. از این رو، در حال حاضر فمینیست‌ها خود را به رسالت خطیر «بازگرداندن مکتوب زنان به تاریخ»*

* بازگرداندن زنان به تاریخ از طریق ضبط و ثبت نوشتاری حضور آنان، و وارد ساختن آنان در متون مکتوب تاریخ.

ملزم ساخته‌اند؛ در حالی که هم مردان و هم زنان سرگرم بررسی دقیق سازه‌های به هم پیوسته مردانه هستند. [۲] و در این نقطه شما می‌توانید تأمل کرده و ببینید چه تعدادی از دیگر گروه‌ها، مردمان، طبقات و... از تاریخ‌ها حذف شده‌اند و همچنان می‌شوند و چرا؛ و اگر این قبیل «گروه‌های» حذف شده برای گزارش‌های تاریخی حائز اهمیت محوری بوده باشند و گروه‌های فعلاً محوری نیز جریان‌هایی حاشیه‌ای باشند پیامدهای این حذف چه خواهد بود.

بعداً راجع به اهمیت و امکانات کار کردن دربارهٔ تمایز گذشته - تاریخ بیشتر صحبت خواهیم کرد، ولی فعلاً مایلیم به استدلال دیگری از پاراگراف پیشین (صفحه ۲۴، ذیل عنوان در باب نظریه) پردازیم؛ در آنجا گفتیم که ما باید این واقعیت را درک کنیم که گذشته و تاریخ آن‌چنان به هم گره نخورده‌اند که گویی تنها و تنها یک قرائت از هر پدیده در پی خواهد بود؛ باید بدانیم که هر موضوع تحقیقی واحد ظرفیت آن را دارد که توسط گفتمان‌های متفاوت مورد قرائت‌های متفاوت قرار بگیرد؛ ضمن آن‌که با توجه به بسترهای مختلف زمانی و مکانی نیز قرائت‌های متفاوتی وجود دارند که با هر یک از گفتمان‌ها رابطهٔ درونی دارند.

برای ترسیم این مطلب بیایید فرض را بر این بگذاریم که از پشت پنجره‌ای می‌توانیم منظره‌ای را ببینیم (گرچه نه همهٔ آن را زیرا قاب پنجره به معنای دقیق کلمه منظره را «قاب می‌گیرد»). روبه‌روی خود می‌توانیم چندین جاده ببینیم؛ دورتر می‌توانیم جاده‌های دیگری را ببینیم با یک ردیف منازل در امتداد جاده؛ می‌توانیم اراضی هموار با خانه‌های روستایی واقع در آن‌ها را ببینیم؛ چند مایل آن‌طرف‌تر در امتداد خط افق می‌توانیم خط‌الرأس تپه‌ها را ببینیم. در این فاصله یک شهر بازاردار دیده می‌شود. آسمان نیز آبی کم‌رنگ است.

با این تفصیل، دیگر چیزی در این منظره باقی نمانده که می‌توان

«جغرافیا» باشد. با این حال مسلماً یک جغرافی دان می تواند به لحاظ جغرافیایی توضیحاتی درباره آن ارائه دهد. مثلاً قرائت وی از دشت موجود در منظره مذکور می تواند مبین آن باشد که دشت مذکور نشان دهنده طرح های زراعتی و فعالیت های زراعی خاصی است؛ جاده ها را می تواند به صورت بخشی از شبکه های ارتباطات محلی - منطقه ای نشان دهد؛ از مزارع و شهرک می تواند قرائتی برحسب نوع خاص توزیع جمعیت ارائه کند؛ نقشه های ترازنما (برجسته نما) می توانند زمین منطقه را نشان دهند و جغرافی دانان هواشناسی می توانند به تشریح شرایط اقلیمی / آب و هوایی و، مثلاً، انواع نظام های آبیاری حاصل از آن بپردازند. با این توصیف، این منظره می تواند چیز دیگری از کار درآید، یعنی جغرافیا. به همین قیاس، یک جامعه شناس نیز می تواند منظره مذکور را از زاویه ای دیگر مورد بررسی قرار داده و ساختاری جامعه شناسانه از آن ارائه نماید: اهالی و آدم های توی شهرک می توانند به داده هایی تبدیل شوند برای تعیین نوع ساختارهای مشاغل، اندازه واحدهای خانواده، و غیره؛ توزیع جمعیت را می توان برحسب طبقه، درآمد، سن، جنس و... بررسی نمود؛ شرایط آب و هوایی را می توان عواملی تأثیرگذار بر امکانات معیشتی و نظایر آن دانست. مورخان نیز می توانند منظره مذکور را وارد گفتمان خود سازند. طرح های مزارع امروز را می توان با الگوهای آن در دوران پیش از [نهضت] حصارکشی* مقایسه کرد؛ جمعیت امروز را با جمعیت سال های ۱۸۳۱ و

* Enclosure، جریان حصارکشی دور زمین های موات و مزروعی که در نظام مزارع باز (آزاد) در قرن شانزدهم میلادی در انگلستان رواج یافت؛ هدف آن نیز افزایش تولید مواد غذایی مورد نیاز برای تأمین معاش روزمره و تغذیه جمعیت در حال افزایش و نیز تأمین پشم مورد نیاز برای صنایع پارچه بافی در حال رونق و شکوفایی بود. بیشترین میزان حصارکشی در میدلندز صورت گرفت که حدود ۳۰ درصد اراضی مزروعی آن و در کل حدود ۳ تا ۴ درصد اراضی سراسر انگلستان محصور شدند. انتقاداتی که بعدها به ویژه در مطالعات اخیر راجع به شدت ویرانی روستاها و کاهش

۱۸۷۱ مقایسه نمود؛ نحوه و نوع مالکیت زمین و قدرت سیاسی را در طی زمان مورد تجزیه و تحلیل قرار داد؛ می‌توان به بررسی این مسئله پرداخت که چگونه تکه‌ای از این منظره جزو پارک ملی درآمد، چه زمانی و چرا فعالیت و کار راه آهن و آبراه متوقف گردید، و مسائلی دیگر از این دست. حال، با فرض این‌که چیزی درونی در این نظر که با شدت و قوت وجود جغرافیا، جامعه‌شناسی، تاریخ و غیره را اعلان می‌کند به چشم نمی‌خورد، در آن صورت به روشنی می‌توانیم ببینیم که گرچه مورخان و بقیه آنان مخترع این نظریه نیستند (همه آن‌چه که در آنجا انباشته شده‌اند کاملاً صحیح و درست به نظر می‌رسند)، آنان تمام مقولات تشریحی و هر گونه معنایی را که بتوان برای آن در نظر گرفت ابداع کرده‌اند. آنان به ساخت ابزار تحلیلی و روش‌شناختی اقدام می‌کنند تا به کمک آن‌ها از درون این مواد خام شیوه‌های قرائت و صحبت کردن خود راجع به این نظر را به وجود بیاورند: گفتمان‌پردازی. از این حیث ما جهان را به منزله نوعی متن قرائت می‌کنیم، و این قبیل قرائت‌ها منطقی نامحدودند. منظور من از این مطلب این نیست که صرفاً به ساخت داستان‌هایی راجع به جهان/گذشته پردازیم (یعنی، این‌که جهان/گذشته را بشناسیم و سپس داستان‌هایی راجع به آن‌ها تدوین نماییم)، بلکه داعیه به مراتب بسیار نیرومندتری است و آن این‌که جهان/گذشته همواره از پیش به منزله داستان‌هایی برای ما مطرح می‌شود و این‌که ما نمی‌توانیم از سیطره این داستان‌ها (روایات) رهایی پیدا کنیم تا ببینیم آیا با جهان/گذشته واقعی

→ جمعیت مناطق حومه و روستاها به عمل آمد، تا حدود زیادی مبالغه‌آمیزند. گرچه تردیدی نیست که جریان حصارکشی در میدلندز موجب بیکاری و ناآرامی‌های اجتماعی شد. علی‌رغم اقدامات پارلمان برای کنترل بر روند حصارکشی، این جریان همچنان در قرن هفدهم ادامه یافت و در قرن هجدهم نیز بر شدت و شمار آن به منزله بخشی از انقلاب کشاورزی افزوده شد - م.

L. W. Cowie, *The Wordsworth Dictionary of British Social History* (Hertfordshire: Wordsworth Reference, 1996), p. 105.

هم خوانی دارند یا خیر؛ زیرا این روایات «همواره از پیش موجود»، «واقعیت» را می‌سازند. که در مثال مورد بحث به معنای آن است که آن منظره (که تنها به عنوان نوعی قرائت معنادار می‌گردد) نمی‌تواند این قبیل قرائت‌ها را یک بار و برای همیشه تثبیت سازد؛ در نتیجه جغرافی دانان می‌توانند به گونه‌ای بی‌وقفه به تفسیر و باز تفسیر (قرائت و قرائت مجدد) آن منظره بپردازند، ضمن استدلال کردن در این خصوص که در این جا دقیقاً چه چیزی از «منظر جغرافیایی» گفته شده است. وانگهی، با توجه به این که جغرافیا به عنوان یک گفتمان همیشه وجود نداشته است، لذا نه تنها می‌بایست قرائت جغرافی دانان شروع می‌شد و نه تنها می‌بایست این قرائت‌ها در طی زمان و مکان تفاوت می‌کرد، بلکه خود جغرافی دانان نیز دریافته‌اند/خوانده‌اند که گفتمانی که آنان به گونه‌ای متفاوت و از زوایای مختلف در حال کار کردن در درون آن هستند از چه چیزی تشکیل شده است؛ یعنی، جغرافیا به عنوان روشی برای قرائت جهان خود مستلزم تفسیرپردازی/تاریخ‌پردازی است. و این نکته در مورد جامعه‌شناسی و تاریخ نیز مصداق دارد. جامعه‌شناسان و مورخان مختلف از پدیده‌ای واحد تفسیرهای متفاوتی به عمل می‌آورند، البته با گفتمان‌هایی که همواره در تحرک‌اند، همواره در حال تجزیه و بازتدوین‌اند، همواره مستقر یا در حال استقرارند و به همین خاطر همواره به منزله گفتمان‌ها مستلزم بازنگری دایمی از سوی کسانی هستند که آن‌ها را به کار می‌برند. حال فرض کنیم این استدلال که تاریخ به منزله گفتمان مقوله‌ای کاملاً متفاوت با گذشته است، به اجمال بررسی شده است. اما در ابتدای فصل گفتم که در سطح نظری رابطه‌اش با تاریخ چیست، به دو نکته اساسی خواهیم پرداخت. و اینک نکته دوم.

با توجه به تمایز گذشته - تاریخ، مسئله برای مورخانی که به نوعی می‌خواهند گذشته را در محدوده تاریخ خود مجسم سازند به این صورت درمی‌آید که: چگونه این دو چیز را با هم جور درآورید؟ مسلماً این نکته

که چگونه این پیوند صورت می‌گیرد، چگونه مورخ سعی می‌کند گذشته را بشناسد، در مشخص ساختن امکانات این‌که تاریخ چیست و چه می‌تواند باشد نقش تعیین‌کننده‌ای دارد، حداقل نه به این خاطر که این داعیه تاریخ بابت شناخت (نه عقیده، ایمان یا حکم و نظر) است که آن را به صورت گفتمانی که هست درمی‌آورد (منظورم این است که مورخان معمولاً خود را نویسندگان داستان‌های تخیلی نمی‌بینند، گرچه ناخواسته ممکن است چنین باشند). [۳] ولی به خاطر تفاوت گذشته - تاریخ، و به خاطر این‌که موضوع پژوهش که مورخان روی آن کار می‌کنند، در اکثر موارد، عملاً وجود ندارد زیرا تنها نشانه‌ها و آثار گذشته به جای می‌ماند، لذا با تمام انواع محدودیت‌هایی سروکار خواهیم داشت که به کنترل آن دسته از داعیه‌های شناختی‌ای می‌پردازند که مورخان می‌توانند مدعی آن‌ها باشند و به نظر من در این فرایند مرتبط ساختن تاریخ و گذشته با یکدیگر سه حوزه نظری معضل‌زای عمده وجود دارد: حوزه‌های اپیستمولوژی، متدولوژی و ایدئولوژی، که اگر بخواهیم بدانیم تاریخ چیست بایستی تک‌تک این سه حوزه را مورد بررسی قرار دهیم.

اپیستمولوژی یا معرفت‌شناسی (از واژه یونانی اپیستمه [۴] به معنای معرفت [۵]) به حوزه فلسفی نظریه‌های شناخت اشاره دارد. این حوزه از فلسفه با چگونگی کسب شناخت ما از تمامی چیزها سروکار دارد. از این نظر تاریخ بخشی از گفتمانی دیگر، یعنی فلسفه، است که در تکوین این پرسش عام شرکت دارد که امکان شناخت چه چیزی با ارجاع به حوزه دانش خاص آن - گذشته - وجود دارد. و در این جا پیشاپیش می‌توانید متوجه مسئله شوید، زیرا اگر شناخت درباره چیزی که وجود دارد سخت باشد، در آن صورت قطعاً گفتن چیزی درباره موضوعی واقعاً غایب نظیر «گذشته در تاریخ» کار به غایت دشواری است. نکته بدیهی این است که طبعاً احتمال دارد کل این قبیل شناخت‌ها موقتی باشند، و توسط مورخانی ایجاد شده باشند که تحت تمام انواع پیش‌فرض‌ها و فشارهایی،

که صدا البته بر مردمان در گذشته اعمال نمی‌شد، کار می‌کنند. با این حال، هنوز مورخانی را می‌بینیم که سعی دارند تا شبیح گذشته واقعی را در برابر ما حاضر کنند، گذشته‌ای عینی که گزارش‌هایشان راجع به آن دقیق و حتی حقیقی است. حال من فکر می‌کنم که امکان تحقق بخشیدن به این قبیل داعیه‌های قطعیت‌گرا وجود ندارد - و هرگز وجود نداشته - و بر این عقیده‌ام که در موقعیت کنونی ما این نکته باید بدیهی باشد، همان‌گونه که در فصل سوم راجع به آن استدلال خواهم نمود. مع ذلک پذیرش این امر، و در نظر گرفتن جایی برای شک، به روشنی بر نحوه تفکر شما در این خصوص که تاریخ چیست تأثیر می‌گذارد، به عبارت دیگر بخشی از پاسخ به پرسش تاریخ چیست و چه می‌تواند باشد را در اختیارتان قرار می‌دهد. زیرا قبول این مسئله که واقعاً چیزی نمی‌دانیم، دیدن تاریخ به عنوان چیزی که (منطقاً) همانی است که شما می‌خواهید باشد (تمایز واقعیت - ارزش این اجازه را می‌دهد؛ علاوه بر این بی‌شمار تاریخ وجود دارد) طرح این مسئله را در پی دارد که چگونه تاریخ‌های خاص نه تنها از نظر معرفت‌شناختی بلکه به لحاظ روش‌شناختی و همین‌طور ایدئولوژیک در شکلی خاص سر برآوردند و نه در شکلی دیگر. در این جا آن‌چه را می‌توان شناخت و نحوه شناخت ما با قدرت رابطه‌ای متقابل دارد. لیکن به یک معنا این قضیه تنها به دلیل تزلزل معرفت‌شناختی تاریخ است که چنین است و باید بر این نکته تأکید ورزید. زیرا اگر امکان شناخت قطعی و یک‌بار برای همیشه وجود می‌داشت، در آن صورت نیازی به نوشتن هیچ نوع تاریخ دیگری نمی‌بود؛ با این حساب بی‌شمار مورخ ریز و درشت نیز چه چیزی برای گفتن دارند جز مشتی تکرار مکررات و به شیوه‌ای مشابه یکدیگر؟ با این توصیف تاریخ (منظور سازه‌های تاریخی است، نه «گذشته / آینده») متوقف خواهد شد، و اگر فکر می‌کنید که ایده متوقف ساختن تاریخ (مورخان) عبث است، سخت در اشتباهید: متوقف

شدن تاریخ نه تنها برای مثال بخشی از ۱۹۸۴ جورج اُرول* است، بلکه بخشی از تجربه اروپا در سال‌های دهه ۱۹۳۰ است - زمان و مکان نزدیکی که اُرول را واداشت تا آن را مورد توجه قرار دهد.

بدین ترتیب، تزلزل معرفت‌شناختی قرائت‌های مورخان سبب می‌شود تا این قبیل قرائت‌هایی چندگونه (یک گذشته - چندین تاریخ) به حساب آیند؛ ولی این چیست که تاریخ را از نظر معرفت‌شناختی تا این اندازه متزلزل می‌سازد؟ چهار دلیل عمده برای این نکته می‌توان در نظر گرفت:

نخست (و در تدوین مباحث زیر از استدلال‌های دیوید لوونتال در کتاب گذشته سرزمین بیگانه‌ای است [۶] استفاده کردم) این که هیچ مورخی قادر به گزارش کردن [۷] و به تبع آن قادر به بازیابی [۸] کلیت وقایع گذشته نیست، زیرا «مضمون» آن‌ها عملاً نامحدود است. هیچ‌کس قادر نیست بیش از بخش کوچکی از آن‌چه را رخ داده است شرح دهد، همین‌طور ارزیابی هیچ مورخی هرگز به‌طور دقیق منطبق با گذشته نیست: صرفِ حجم عظیم گذشته مانع «تاریخ کلی» می‌شود. بخش اعظم اطلاعات راجع به گذشته هرگز ثبت نشده‌اند و بخش اعظم مابقی آن نیز ناپایدار بودند.

دوم این‌که، هیچ گزارشی قادر به بازیابی گذشته به همان شکلی که بود نیست، زیرا گذشته نه یک گزارش بلکه وقایع، اوضاع و احوال و غیره بود. از آن‌جا که گذشته سپری شده است، لذا هیچ گزارشی را نمی‌توان نسبت به آن سنجید بلکه باید نسبت به سایر گزارش‌ها آن را سنجید. ما «دقت» گزارش‌های مورخان را در مقابل تفسیرهای دیگر مورخان مورد داوری قرار می‌دهیم؛ و هیچ گزارش واقعی، و هیچ تاریخ خاص وجود ندارد که به‌طور جدی و عمیق به ما اجازه دهد تا تمام دیگر گزارش‌ها را

* جورج اُرول، ۱۹۸۴، ترجمه صالح حسینی، انتشارات نیلوفر.

در مقایسه با آن مورد بررسی قرار دهیم: هیچ «متن» اساساً صحیحی وجود ندارد که سایر تفسیرها صرفاً گونه‌های متنوعی از آن باشند؛ هر آنچه هست چیزی نیست جز همین گونه‌های متنوع. در این خصوص استیون جیلز، منتقد فرهنگی، لب کلام را به این شرح بیان می‌کند که آنچه قبلاً رخ داده است همواره از طریق لایه‌های ته نشست تفسیر پیشین و از طریق عادات قرائت (خواندن) و مقولات مطرح شده توسط گفتمان‌های تفسیری پیشین / فعلی قابل درک است. [۹] و این بینش به ما اجازه می‌دهد تا این تذکر را مطرح سازیم که این نحوه دیدن چیزها مطالعه تاریخ (گذشته) را ضرورتاً به صورت مطالعه تاریخ‌نگاری (مورخان) درمی‌آورد؛ بنابراین تاریخ‌نگاری نیز نه به عنوان جریانی مازاد بر مطالعه تاریخ بلکه به عنوان جریانی عملاً سازنده آن مورد توجه قرار گرفته است. این حوزه‌ای است که در فصل دوم به آن بازخواهیم گشت؛ ولی حالا باید به نکته سوم بپردازم.

سوم این‌که، مهم نیست تاریخ تا چه اندازه اثبات‌پذیر، تا چه حدی قابل قبول یا قابل واریسی است، در هر حال تاریخ به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر «برساخته» ای شخصی باقی می‌ماند، تظاهری از چشم‌انداز مورخ در مقام یک «راوی». تاریخ برخلاف حافظه مستقیم (که خود مورد تردید قرار دارد) متکی به دیده‌ها و گفته‌های کس دیگری است. ما از طریق تفسیری می‌بینیم که بین وقایع گذشته و قرائت‌هایمان از آن‌ها ایستاده است. البته، همان‌گونه که لووتال می‌گوید، تاریخ مکتوب «در عمل» با فراهم ساختن امکان دسترسی خواننده به منابع مورخ، آزادی منطقی مورخ در نوشتن هر چیزی را محدود می‌سازد؛ لیکن دیدگاه‌ها و تمایلات ذاتی مورخ همچنان در انتخاب مطالب تاریخی نقش دارند، و برساخته‌های شخصی ما تعیین می‌کنند که چه استفاده‌ای از آن‌ها به عمل آوریم. گذشته‌ای که ما «می‌شناسیم» همواره مشروط به دیدگاه‌های خاص ما و «حال» خاص ماست. درست همان‌گونه که خود ما محصول گذشته هستیم، به همین

نحو گذشته شناخته شده (تاریخ) نیز محصول دست ماست. لیکن هیچ‌کس، هر قدر هم که غرق در گذشته باشد، نمی‌تواند خود را از شناخت و مفروضات خاص خود رها سازد. لوونتال خاطر نشان می‌سازد که به منظور تبیین گذشته «مورخان از سطح ثبت عملی فراتر رفته و فرضیه‌هایی را در قالب شیوه‌های تفکر امروزی شکل می‌دهند...»^{۱۰} ما مدرن هستیم و کلمات و اندیشه ما نیز جز مدرن نمی‌تواند چیز دیگری باشد،^{۱۱} به تعبیر میتلند [۱۰] «برای ما خیلی دیر شده که بخواهیم مثل انگلیسی‌های قدیم باشیم». [۱۱] از این رو، محدودیت‌های اندکی در برابر قدرت تکوینی کلمات تفسیری و تخیلی وجود دارد. خیلینگف [۱۲] شاعر در کتاب فرامینی به سیارات می‌گوید: «هان بنگرید، خورشید رام نحو من است!» [۱۳] و مورخ نیز می‌گوید: «هان بنگرید، گذشته رام تفسیر من است».

البته این مطلب ممکن است قدری شاعرانه به نظر آید، لذا نکته مطرح شده در خصوص منابع را، که به هر حال زمانی مانع آزادی کلی مورخ می‌گردد و در عین حال موجب تثبیت چیزها نمی‌شود به‌طوری که چیزها واقعاً بتوانند تفاسیر بی‌حد و حصر را متوقف سازند، می‌توان با یک مثال پیش پا افتاده نشان داد. فی‌المثل اختلاف نظر بسیار زیادی در خصوص نیت هیتلر پس از به قدرت رسیدن و همین‌طور درباره علل جنگ جهانی دوم وجود دارد. یکی از بارزترین و دیرپای‌ترین این قبیل اختلاف‌نظرها اختلاف بین ای. جی. پی. تیلور* و اچ. آر. ترور-روپر* بوده است. این اختلاف نظر به‌خاطر شایستگی‌هایشان در مقام مورخ نبود؛ هر دو بسیار کارآزموده‌اند، هر دو واجد «مهارت‌ها»ی زیادی

* A. J. P. Taylor، آلن جان پرسپوال تیلور مورخ برجسته انگلیسی متولد ۱۹۰۶، آثار وی هم مورد اقبال و عنایت محافل علمی - دانشگاهی قرار گرفته و هم توجه و علاقه مخاطبان عام را به خود جلب کرده است.

☆ H. R. Trevor-Roper، هیو ردوالد ترور-روپر مورخ انگلیسی متولد ۱۹۱۴.

هستند، هر دو می‌توانند اسناد را بخوانند و در این مورد غالباً اسناد واحدی را می‌خوانند، با تمام این تفصیل نظرات متفاوتی دارند و با هم اختلاف دارند. از این رو در حالی که منابع می‌توانند دقیقاً مانع بیان هر چیزی شوند، مع ذلک وقایع / منابع واحد به هیچ وجه مستلزم آن نیست که تنها و تنها بایستی از یک قرائت پیروی کرد.

سه دلیل عمده فوق‌الذکر در خصوص تزلزل معرفت‌شناختی اساساً مبتنی بر این ایده‌اند که تاریخ ابدآ گذشته نیست؛ و این که مورخان تنها قادر به بازیابی قطعات پراکنده‌اند. لیکن مورد چهارم بر این نکته تأکید می‌ورزد که ما، از طریق واپس‌نگری، درباره‌ی گذشته نوعاً بیش از مردمانی که در آن می‌زیستند اطلاعات داریم. مورخ با ترجمه کردن گذشته در قالب اصطلاحات مدرن و استفاده از شناختی که شاید سابق بر این موجود نبود، هم چیزهای فراموش شده راجع به گذشته را کشف می‌کند و هم چیزهایی را که قبلاً هیچ‌گاه در کنار هم نبودند با یکدیگر آشتی می‌دهد. مثلاً افراد و صورتبندی‌های اجتماعی در فرایندهایی قرار می‌گیرند که تنها می‌شد آنان را در نگاه به گذشته دید، و اسناد و دیگر شواهد از بسترهای اصلی هدف و کارکردشان خارج می‌شوند تا فرضاً الگویی ترسیم شود که برای هیچ یک از مؤلفان‌شان چندان بی‌معنا نباشد. و، همان‌طور که لووتال می‌گوید، تمام این‌ها اجتناب‌ناپذیر است. تاریخ همواره با جنبه‌هایی از گذشته در هم آمیخته، آن‌ها را تغییر می‌دهد، و درباره‌ی آن‌ها اغراق می‌کند: «زمان کوتاه می‌شود، جزئیات دست‌چین شده و مورد تأکید قرار می‌گیرند، کنش‌ها متمرکز می‌گردند، مناسبات ساده می‌شوند، نه به منظور آن‌که [عامدانه] وقایع... تغییر پیدا کنند بل برای آن‌که... معنا پیدا کنند».[۱۴] حتی تجربی‌ترین وقایع‌نگار نیز مجبور به ابداع ساختارهای روایی برای شکل دادن به زمان و مکان است: «حقایق عینی»[۱۵] ممکن است یکی پس از دیگری اموری بی‌ارزش به حساب آیند... ولی احتمالاً به تنهایی چنین به نظر نمی‌آیند، زیرا در آن صورت هر

گونه معنا را بایستی از آن بیرون ریخت». [۱۶] لووتال در ادامه بحث خود چنین استنباط می‌کند که چون داستان‌ها بر نقاط پیوند تأکید بیشتری دارند و نقش نقاط گسست را دست‌کم می‌گیرند، در نتیجه تاریخ‌ها آن‌چنان که ما آن‌ها را می‌شناسیم قابل فهم‌تر از گذشته ظاهر خواهند شد، ولو هرگونه دلیل دیگری دال بر قابل فهم‌تر بودن گذشته وجود داشته باشد.

آن‌چه در صفحات فوق به اجمال برشمردیم، کاستی‌های عمده (و شناخته شده)ی معرفت‌شناختی هستند. من آن‌ها را خیلی سریع و بدون ذکر جزئیات ترسیم کردم، و شما می‌توانید در صورت تمایل شخصاً این جریان را دنبال کرده و خودتان آثار لووتال و دیگران را بخوانید. ولی من قصد دارم فعلاً آن را کنار بگذارم. زیرا اگر موارد برشمرده شده در فوق محدودیت‌های معرفت‌شناختی چیزی که قابل شناخت است باشند، در آن صورت صراحتاً در ارتباط درونی با راه‌هایی قرار دارند که مورخان طی آن حداکثر تلاش خود را به خرج می‌دهند و تا جایی که در توان دارند به نکات تازه‌ای پی می‌برند. و در مورد روش‌های مورخان و نیز معرفت‌شناسی آنان، هیچ‌گونه راه‌های قطعی وجود ندارد که بایستی به‌خاطر صحیح بودن‌شان مورد استفاده قرار بگیرند؛ روش‌های مورخان درست مثل معرفت‌شناسی‌های آنان آسیب‌پذیرند.

تا این جا استدلال کرده‌ام که تاریخ‌گفتمان جابه‌جا شونده‌ای است که به دست مورخان ساخته شده است و این‌که از قبل وجود گذشته هیچ قرائت واحدی برنمی‌آید. نگاهتان را تغییر دهید، چشم‌اندازتان را عوض کنید، خواهید دید که قرائت‌های تازه‌ای سر بر می‌آورند. لیکن گرچه مورخان همه این را می‌دانند، ولی به نظر می‌رسد اکثراً عامدانه آن را نادیده می‌گیرند و با وجود این برای عینیت و حقیقت مبارزه می‌کنند. و این پیکار برای حقیقت راه خود را از درون مواضع ایدئولوژیک / متدولوژیک می‌گشاید.

بنابراین در جناح (نسبتاً) راست تجربی، شخصیتی چون جفری

رادلف التون در کتاب *حرفه تاریخ* [۱۷] در شروع فصل دوم درباره تحقیق اظهار می‌دارد: «بدین ترتیب مطالعه تاریخ به جست و جویی برای نیل به حقیقت می‌انجامد». و گرچه فصل مذکور با برشمردن یک رشته ویژگی‌ها پایان می‌گیرد - «وی [مورخ] می‌داند که آنچه در حال مطالعه آن است واقعی است [ولی] می‌داند که هرگز قادر به بازیابی تمام و کمال آن نیست... وی می‌داند که فرایند تحقیق و بازسازی تاریخی هیچ‌گاه پایان نمی‌گیرد، لیکن در عین حال به این نکته نیز واقف است که این مسئله هیچ‌گاه از ارزش کار وی نمی‌کاهد یا کار وی را غیر واقعی نمی‌سازد» - ولی کاملاً پیداست که این قبیل موارد تأثیر چندانی بر موضوعی که در اصل توسط التون بیان شده است، یعنی بر «حقیقت پژوهی» [۱۸]، ندارد.

در جناح (نسبتاً) چپ مارکسیستی نیز ادوارد پالمر تامپسون در کتاب *فقر نظریه* می‌نویسد که «تا مدتی... برداشت ماتریالیستی از تاریخ... با اعتماد به نفس در حال گسترش بوده است. برداشت مذکور به عنوان کاریستی به حد کمال رسیده... احتمالاً نیرومندترین جریانی است که از دل سنت مارکسیستی بیرون آمده است. حتی در طول حیات خود من... نیز پیشرفت‌ها بسیار چشمگیر بودند و همه آن‌ها را پیشرفت در عرصه شناخت قلمداد می‌کردند» [۱۹]. البته تامپسون اذعان دارد که این به معنای آن نیست که بگوییم چنین شناختی تابع «برهان علمی» است، ولی عقیده دارد که به هر حال شناختی واقعی است.

در سمت (نسبتاً) مرکز تجربی، آرتور مارویک در کتاب *ماهیت تاریخ* [۲۰] به ارزیابی چیزی می‌پردازد که آن را «بُعد ذهنی» گزارش‌های مورخان می‌نامد؛ لیکن از نظر وی این بُعد نه در، مثلاً، موضع عقیدتی مورخ، بلکه در ماهیت شواهد وجود دارد، و سبب می‌شود تا مورخان «به دلیل ضعف منابع یا به دلیل وجود کاستی‌ها در مطالب منابع خود ناچار از ارائه تفاسیر شخصی بیشتری گردند». مارویک عقیده دارد که در صورت مواجهه با چنین مواردی، یکی از اصلی‌ترین و مهم‌ترین وظیفه مورخان

تدوین «قواعد روش‌شناختی سفت و سخت»ی است که به کمک آن بتوانند مداخله‌های «اخلاقی» خود را تا حد ممکن کاهش دهند. بدین ترتیب مارویک با التون پیوند می‌خورد: «التون بسیار شایق به اثبات این نکته است که صرف این‌که تبیین تاریخی وابسته به قوانین عام نمی‌باشد مؤید آن نیست که مشمول قواعدی بسیار اکید نبوده و توسط آن‌ها هدایت نمی‌شود.» بنابراین، از نظر همه این مورخان، مقولاتی چون حقیقت، معرفت و مشروعیت جملگی از دل قواعد رویه‌های سفت و سخت روش‌شناسانه بیرون می‌آیند. و همین امر است که موجب کاهش تزلزل تفسیری می‌گردد.

استدلال من فرق دارد. از نظر من چیزی که تعیین‌کننده امر تفسیر به‌شمار می‌رود در نهایت فراتر از روش و شاهد در ایدئولوژی است. زیرا در حالی‌که اکثر مورخان قبول دارند که وجود روشی جدی امری ضروری است، مشکل این‌جاست که آنان درباره‌ی کدام روش جدی صحبت می‌کنند. مارویک در کتاب ماهیت تاریخ خود در بخش مربوط به روش به بررسی گزیده‌ای می‌پردازد که شخص می‌تواند (احتمالاً) از میان آن‌ها دست به انتخاب بزند. مثلاً، آیا مایلید از هگل یا مارکس یا دیلتای یا وبر یا پوپر یا همپل یا آرون یا کالینگوود یا ډری یا اکشات یا دانتو یا گالی یا والش یا اتکینسون یا لِف یا هِکسْتِر پیروی کنید؟ آیا مایلید با تجربه‌گرایان مدرن، فمینیست‌ها، مکتب آنال، نئومارکسیست‌ها، سبک‌گرایان جدید، پیروان مکتب اقتصادسنجی، ساختارگرایان یا پسا‌ساختارگرایان، و حتی با خود مارویک هم‌گام شوید؟ در این میان تنها به بیست و پنج امکان می‌توان اشاره نمود. و این البته فهرست کوتاهی است! نکته این‌جاست که حتی اگر می‌توانستید انتخاب کنید، معیارتان چه می‌بود؟ چگونه می‌توانستیم بفهمیم که کدام روش به گذشته‌ای «حقیقی‌تر» رهنمون خواهد شد؟ البته هر روش در جای خود می‌تواند روشی جدی باشد، یعنی از انسجام و سازگاری درونی برخوردار باشد، ولی در عین حال می‌تواند خود ارجاع

نیز باشد. به عبارت دیگر، می‌تواند به شما بگوید که چگونه در چارچوب آن به اقامه استدلال‌های معتبر و هدایت منطقی بحث‌ها بپردازید؛ به فرض این‌که تمام انتخاب‌ها چنین روالی را در پیش بگیرند، با وجود این مسئله تشخیص بین بیست و پنج بدیل منتفی نخواهد شد. تامپسون دقیق است و التون نیز چنین است؛ بر اساس کدام معیار شخص دست به انتخاب می‌زند؟ بر اساس معیار مارویک؟ ولی چرا معیار وی؟ خوب، آیا این احتمال نمی‌رود که دست آخر انتخاب‌کننده تامپسون را برگزیند، صرفاً به این دلیل که نحوه کار تامپسون را می‌پسندد و آنچه را تامپسون با روش خود انجام می‌دهد دوست دارد؛ انتخاب‌کننده، دلایل وی [تامپسون] برای روی آوردن به تاریخ و پرداختن به کار تاریخی را دوست دارد؛ در صورت یکسان بودن سایر چیزها، چرا شخص [انتخاب‌کننده] ممکن است موضع دیگری اتخاذ نماید؟

خلاصه کلام: صحبت از روش به منزله راهی به سوی حقیقت اشتباه است. با طیف وسیعی از روش‌هایی سر و کار داریم که هیچ‌گونه معیار مورد توافقی در خصوص گزینش آن‌ها در اختیار نداریم. غالباً افرادی چون مارویک عقیده دارند که علی‌رغم تمام اختلافات روش‌شناختی بین مثلاً تجربه‌گرایان و ساختارگرایان، آنان بر سریک سری اصول بنیادین با هم اتفاق نظر دارند. اما این مورد نیز درست نیست. این واقعیت که ساختارگرایان به منظور تبیین دقیق این نکته که تجربه‌گرا نیستند از هیچ اقدامی فروگذار نمی‌کنند؛ این واقعیت که آنان رویکردهایی خاص خود ابداع کردند دقیقاً به منظور متمایز ساختن خود از هر کس دیگر، مواردی است که مارویک و دیگران به نوعی آن را نادیده گرفته‌اند.

در این جا مایلم به طور اجمال تنها به یک استدلال دیگر در خصوص روش پردازم که علی‌القاعده به طور منظم در مباحث مقدماتی راجع به «ماهیت تاریخ» رخ می‌نماید. استدلال مذکور راجع به مفاهیم بوده و به شرح زیر است: این احتمال وجود دارد که اختلاف‌های میان روش‌ها را

نتوان مرتفع ساخت، ولی آیا هیچ‌گونه مفاهیم کلیدی وجود ندارد که تمام مورخان آن‌ها را به کار ببندند؟ آیا این نکته تلویحاً به معنای وجود برخی زمینه‌های مشترک روش‌شناختی نیست؟

اینک مسئله قطعاً این است که، در تمام انواع تاریخ، با به اصطلاح «مفاهیم تاریخی» مواجه می‌شویم (با تلقی آن‌ها به عنوان «مفاهیم مورخان»، مفاهیمی غیر شخصی و عینی به نظر می‌رسند، گویی به تاریخی تعلق دارند که به نحوی خود-زایاست). نه تنها این، بلکه مفاهیم مذکور به‌طور معمول «کانون» تاریخ محسوب می‌شوند. این‌ها مفاهیمی هستند چون زمان، مدرک، همدلی، علت و معلول، استمرار، تغییر و نظایر آن [۲۱]. قصدم این نیست که بگویم نباید با مفاهیم «کار کنید»، بلکه نگران آن هستم که این تأثیر قویاً القا شود که مفاهیم مذکور در حقیقت مفاهیمی بدیهی و بی‌زمان هستند و مصالح ساختمان کلی معرفت تاریخی را تشکیل می‌دهند. لیکن در این جا طنزی نهفته است، زیرا یکی از چیزهایی که بسط و گسترش تاریخ بایستی به انجام دادن آن همت گمارد عبارت است از تاریخی کردن [تاریخ‌مندسازی] خود تاریخ؛ تلقی از تمام گزارش‌های تاریخی به عنوان اموری محصور در زمان و مکان و به تبع آن تلقی از مفاهیم آن نه به منزلهٔ کانون‌های همگانی بلکه به عنوان تعبیری خاص و محلی. نشان دادن این روند تاریخ‌مندسازی [۲۲] در مورد مفاهیم «عام» ساده است.

دونالد استیل کارشناس آموزش و پرورش در مقاله‌ای راجع به جریان‌های جدید در تاریخ به بررسی این نکته پرداخته است که چگونه مفاهیمی معین به صورت «مفاهیم کانونی» درمی‌آیند و در این رابطه نشان می‌دهد که چگونه در خلال سال‌های دههٔ ۱۹۶۰ پنج مفهوم عمده به منزلهٔ مفاهیم سازندهٔ تاریخ شناخته شده بودند: زمان، مکان، توالی، قضاوت اخلاقی و واقع‌گرایی اجتماعی. [۲۳] استیل خاطر نشان می‌سازد که مفاهیم مذکور در سال ۱۹۷۰ اصلاح شدند (البته نه توسط وی) تا از دل

آن‌ها «مفاهیم کلیدی» تاریخ فراهم شوند: زمان، مدرک، علت و معلول، تداوم و تغییر، و شباهت و تفاوت. استیل شرح می‌دهد که همین مفاهیم بودند که مبنای تاریخ شورای مدرسه، گواهینامه عمومی آموزش متوسطه (GCSE) و پیشرفت‌های آموزش سطح عالی (A-level) قرار گرفتند و هم در دوره‌های لیسانس و هم در سطوح عام‌تر بسیار تأثیرگذار واقع شدند. ولی از سوی دیگر ظاهراً این کانون‌های «قدیمی» که به مدت کم‌تر از بیست سال مورد بهره‌برداری قرار گرفتند، مفاهیمی جهانشمول نیستند، و از دلِ روش‌های مورخان به تنهایی بیرون نمی‌آیند بلکه بیشتر از درون تفکر آموزشی عام بیرون می‌آیند. این مفاهیم آشکارا ایدئولوژیک نیز هستند، زیرا اگر مفاهیم دیگری برای سامان‌دهی این حوزه (مسلط) مورد استفاده قرار می‌گرفتند چه چیزی اتفاق می‌افتاد، مثلاً مفاهیمی چون ساختار-کارگزاری، چندعلتی بودن [۲۴]، اقتران، توسعه نابرابر، مرکز-پیرامون، مسلط-حاشیه‌ای، زیربنا-روبنّا، گسست، تبارشناسی، ذهنیات، هژمونی، نخبه، پارادایم، و غیره؟ حال وقتش رسیده است که مستقیم به سراغ ایدئولوژی برویم.

اجازه دهید بحث خود را با یک مثال شروع کنم. در این مقطع زمانی و مکانی این امکان وجود دارد که در هر یک از برنامه‌های تدریس تاریخ در مدارس یا در دوره‌های لیسانس در دانشگاه‌ها درسی را گنجانند که به‌طور تمام و کمال تاریخی باشد (از این نظر که کاملاً شبیه سایر تاریخ‌هاست) ولی در عین حال انتخاب موضوع اصلی مطالعه در این درس و همین‌طور رویکرد روش‌شناسانه آن از یک منظر فمینیستی و مارکسیستی و سیاه‌پوستی صورت گرفته باشد. البته من تردید دارم که اساساً چنین درسی را بتوان پیدا نمود. چرا نه؟ نه به این دلیل که تاریخ نخواهد بود، چون که تاریخ هست، بلکه به این دلیل که فمینیست‌های مارکسیست سیاه عملاً فاقد قدرت برای گنجاندن چنین درسی در این نوع برنامه‌های عمومی هستند. لیکن اگر قرار باشد از افراد واجد قدرت تصمیم‌گیری در

این خصوص سؤال شود که عناصر تشکیل دهنده «درس‌های مناسب» کدامند و چه کسی عملاً از قدرت اجرای اضافه‌ها / حذف‌ها برخوردار است، در آن صورت بعید نیست که در پاسخ استدلال کنند که دلیل چنین عدم حضور آن است که چنین درسی از مضامین ایدئولوژیک برخوردار خواهد بود - یعنی این‌که انگیزه‌های لازم برای چنین تاریخی از دل دغدغه‌های بیرونی نسبت به «تاریخ فی‌نفسه» [۲۵] سر برخوانند آورد؛ و این‌که [چنین درسی] به وسیله‌ای تبدیل خواهد شد برای ارائه موضعی خاص بابت اهدافی متقاعداًکننده. پس، این تمایز بین «تاریخ به معنای دقیق کلمه» [۲۶] و «تاریخ ایدئولوژیک» تمایز جالبی است زیرا دلالت بر آن دارد - و برای همین امر نیز در نظر گرفته شده است - که تاریخ‌های معین (عموماً تاریخ‌های حاکم) به هیچ‌وجه ایدئولوژیک نیستند، برای مردم موضع تعیین نمی‌کنند، و دیدگاه‌های گذشته را که خارج از «سوژه» سر برمی‌آورند ارائه نمی‌کنند. ولی پیشتر دیدیم که معانی داده شده به تاریخ‌ها از میان همه توصیف‌ها ضرورتاً این‌طور هستند؛ نه معانی‌ای ذاتی در گذشته (بیش از «چشم‌انداز»ی که معانی ما از قبل در درون گذشته از آن برخوردار بودند پیش از آن‌که ما آن‌ها را در آن‌جا قرار دهیم) بلکه معانی‌ای که از بیرون (ها) به گذشته داده شده است. تاریخ هرگز برای خودش نیست؛ بلکه همواره برای کسی است.

از این رو معقول آن است که بگوییم صورت‌بندی‌های اجتماعی خاص از مورخان‌شان انتظار دارند تا چیزهای خاصی ارائه نمایند. همچنین این نکته نیز معقول است بگوییم مواضعی که به گونه‌ای غالب ارائه شده‌اند در جهت منافع بلوک‌های حاکم قدرتمندتر در درون صورت‌بندی‌های اجتماعی قرار خواهند داشت، نه این‌که بگوییم این قبیل مواضع به‌طور خودکار اتخاذ می‌شوند، و یک بار و برای همیشه بلامعارض خواهند بود و این‌که «تمامش همین است». این واقعیت که تاریخ فی‌نفسه سازه‌ای است ایدئولوژیک به معنای آن است که به‌طور

مداوم در معرض بازسازی و سامان‌دهی مجدد از سوی تمام کسانی است که کم و بیش به طور متفاوت از مناسبات قدرت تأثیر پذیرفته‌اند؛ زیرا حاکمان و محکومان هر کدام قرائت‌های خاص خود را از گذشته برای مشروعیت بخشیدن به اعمال خود دارند، قرائت‌هایی که بایستی به منزله قرائت‌های نامناسب از برنامه کارگفتمان غالب حذف شوند. از منظر فوق سامان‌دهی‌های مجدد پیام‌هایی که قرار است ارائه شوند (غالباً بسیاری از این قبیل سامان‌دهی‌های مجدد به لحاظ علمی «مناقشات» نامیده می‌شوند) صرفاً باید به طور مستمر ایجاد شوند زیرا نیازهای غالب / مغلوب به طور پی‌گیر در دنیای واقعی در حال بازآفرینی است، درست در همان حالی که آنان در صدد بسیج مردم برای حمایت از منافع خود هستند. تاریخ در قالب چنین تضادی جعل گشته و دوام و قوام می‌یابد؛ و این نیازهای متضاد به تاریخ نیز قطعاً بر مناقشه‌ها (مبارزه برای مالکیت) در باب این‌که تاریخ چیست تأثیر بسزایی می‌گذارند.

بدین ترتیب، در این نقطه، آیا نمی‌توانیم ببینیم که راه پاسخ گفتن به پرسش «تاریخ چیست؟» مطابق با شیوه‌هایی که واقع‌گرایانه‌اند عبارت است از جایگزین ساختن واژه «چه کسی» به جای «چه چیزی» و افزودن واژه «برای» به عبارت مذکور؛ تا در نتیجه پرسش ما نه به صورت «تاریخ چه چیزی است؟» بلکه به صورت «تاریخ برای چه کسی است؟» درآید. اگر این کار را بکنیم در آن صورت می‌توانیم ببینیم که تاریخ به راحتی مستعد آن است که معضل‌زا شود، زیرا یک تعبیر / گفتمان مناقشه‌برانگیزی است که نزد گروه‌های مختلف معانی متفاوتی خواهد داشت. زیرا برخی گروه‌ها خواهان تاریخ سترون و کاملاً مبرایی هستند که در آن از تضاد و درگیری و گرفتاری و اندوه خبری نباشد؛ گروهی دیگر طالب آنند که تاریخ به سکوت و سازش یا بی‌اعتنایی و تسلیم‌طلبی بینجامد؛ گروهی نیز بر آنند که تاریخ بایستی تجسم تک‌روی‌های حاکمی از قدرت و استقامت باشد؛ گروه‌هایی معتقدند که رسالت تاریخ ارائه

استراتژی‌ها و تاکتیک‌هایی است برای انقلاب؛ برخی نیز طالب آنند که تاریخ بسترهایی برای ضدانقلاب فراهم سازد، و نظایر آن. به سادگی می‌توان پی برد که چگونه تاریخ مورد نظر یک فرد انقلابی با تاریخ مطلوب فردی محافظه‌کار تفاوت دارد. همچنین درک این نکته نیز ساده است که چگونه فهرست موارد کاربرد تاریخ نه تنها منطقی است بلکه عملاً نیز نامحدود است؛ منظورم این است که تاریخ بایستی شبیه چه چیزی باشد تا همگان یک بار و برای همیشه بر سر آن به توافق برسند؟ اجازه دهید با ذکر مثالی به اختصار این اظهارات را توضیح دهم.

جورج آرول در رمان خود، ۱۹۸۴، می‌نویسد کسانی که حال را کنترل می‌کنند کنترل گذشته را در اختیار دارند و کسانی که گذشته را کنترل می‌کنند آینده را در اختیار دارند. این مطلب نیز با احتمال زیاد چندان هم تخیلی نیست. از این رو ملت(هایی) که در حال به سر می‌برند به گذشته‌هایی نیاز دارند تا جایگاه کنونی خود را در آن‌ها مشخص سازند و شیوه‌های زیستی فعلی و آتی خود را مشروعیت ببخشند. (البته عملاً «واقعیات» گذشته - یا هر چیز دیگر - با توجه به تمایز واقعیت - ارزش، اساساً به هیچ چیز مشروعیت نمی‌بخشند، ولی نکته مورد توجه در این جا این است که چگونه مردم همان‌گونه که در ظاهر می‌نمایند عمل می‌کنند.) لذا مردم واقعاً با گوشت و پوست خود این نیاز را احساس می‌کنند که بایستی ریشه‌های حال و آینده خود را در گذشته‌های خود پیدا کنند. طی سه دهه اخیر شاهد تلاش‌های زیادی از جانب زنان، سیاهان، گروه‌بندی‌های منطقه‌ای، اقلیت‌های مختلف و امثالهم برای یافتن چنین دیروزهایی بوده‌ایم (و با توجه به این واقعیت که گذشته می‌تواند مؤید روایت‌های بی‌شمار باشد و چنین نیز خواهد کرد، باید اذعان نمود که گروه‌های مذکور موفق به یافتن چنین دیروزهایی شده‌اند). از دل این گذشته‌ها تبیین‌هایی برای وجودهای فعلی و برنامه‌های آتی بیرون کشیده شده است. قدری پیش‌تر از این تاریخ نیز شاهد تلاش طبقات

کارگری هستیم که سعی داشتند تا ریشه‌های خود را از طریق پی‌گیری نوعی خط سیر تمهیدی تاریخی دنبال نمایند. باز پیشتر از آن نیز شاهد تلاش طبقه بورژوازی برای یافتن تبارشناسی خود و اقدام آن برای بنای تاریخ خود برای خود (و دیگران) هستیم. از این منظر، در حقیقت تمام طبقات/گروه‌ها به نگارش اتوبیوگرافی‌های جمعی خود می‌پردازند. تاریخ راهی است که طی آن مردمان، تا حدودی، به خلق هویت‌های خود اقدام می‌کنند. جایگاه تاریخ به مراتب گسترده‌تر از آن است که صرفاً در محدوده برنامه‌های درسی مدارس یا دانشگاه‌ها گنجانده شود، اگرچه می‌توانیم ببینیم آنچه وارد این محدوده‌ها می‌شود برای تمام طرف‌ها و گروه‌های علاقه‌مند مختلف تا چه اندازه حایز اهمیت حیاتی است.

آیا همواره از این نکته غافلیم؟ آیا بدیهی نیست که پدیده «مشروعیت بخش» مهمی چون تاریخ در نیازهای واقعی و در قدرت ریشه دارد؟ به نظر من چنین است، جز این‌که مواقعی که گفتمان غالب از بازنویسی دایمی تاریخ‌ها یاد می‌کند این کار را به شیوه‌هایی انجام می‌دهد که نیازهای مذکور را تغییر می‌دهد: در کمال بی‌طرفی به غور در این باره می‌پردازد که هر نسل تاریخ خاص خود را بازنویسی می‌کند. لیکن سؤال این جاست که چگونه و چرا؟ و جواب قابل بحث، که در کتاب اُرول تلویحاً به آن اشاره شد، این است که زیرا مناسبات قدرت به تولید گفتمان‌های ایدئولوژیکی چون «تاریخ به مثابه معرفت» می‌پردازند که برای تمام طرف‌های درگیر برحسب اقدامات مشروعیت‌بخش متضاد ضروری به‌شمار می‌روند.

حال وقت آن رسیده است که به جمع‌بندی بحث خود راجع به تاریخ در نظریه چیست بپردازیم. استدلال من این بود که تاریخ تشکیل شده است از معرفت‌شناسی (اپیستمولوژی)، روش‌شناسی (متدولوژی) و ایدئولوژی: معرفت‌شناسی نشان می‌دهد که ما هرگز نمی‌توانیم گذشته را

واقعاً بشناسیم (شناخت واقعی گذشته امکان‌پذیر نیست)؛ شکاف بین گذشته و تاریخ (تاریخ‌نگاری) شکافی است هستی‌شناختی، یعنی شکافی که دقیقاً در خود ماهیت چیزها نهفته است، به‌طوری که هیچ حجمی از اقدامات معرفت‌شناختی قادر به پر کردن این شکاف نیست. مورخان به منظور کاهش دامنه نفوذ مورخ تفسیرگر به ابداع روش‌هایی عملی دست زده‌اند، یعنی با ارائه روش‌های دقیق و سختگیرانه‌ای که بعداً سعی کردند به شیوه‌های مختلف آن‌ها را در سطح وسیع تعمیم بخشند، به‌طوری که اگر همگان آن روش‌ها را در عمل به کار می‌بستند قطعاً کانونی از مهارت‌ها، مفاهیم، الگوها، و رویه‌ها می‌توانست تحقق عینی پیدا کند. مع‌ذلک روش‌شناسی‌های بی‌شماری وجود دارد؛ مفاهیم به‌اصطلاح کانونی سازه‌ای اخیر و جزئی به‌شمار می‌روند، و گفته‌ام که دلیل وجود تفاوت‌هایی که در این‌جا به چشم ما می‌آیند این است که تاریخ اساساً گفتمان مورد مناقشه‌ای است، عرصه‌ای مورد تاخت و تاز که در آن ملل، مردمان، طبقات و گروه‌ها در قالب‌هایی اتو-بیوگرافیکال تفاسیری از گذشته ارائه می‌دهند که باب طبع خودشان باشد. خارج از این فشارها تاریخ قطعی وجود ندارد؛ هر نوع اجماع (موقت) تنها زمانی قابل تحقق است که صداها یا غالب بتوانند سایر صداها را خواه از طریق قدرت آشکار یا از طریق ترکیب پنهان خاموش سازند. و بالاخره تاریخ نظریه است و نظریه نیز ایدئولوژیک است و ایدئولوژی نیز قطعاً جز منافع مادی چیز دیگری نیست. ایدئولوژی کیفیتی سیال و نافذ دارد و به درون تمام سوراخ سنبه‌های تاریخ نفوذ می‌کند، منجمله به درون کاربست‌های روزمره تاریخ‌پردازی‌ها در آن دسته از نهادهایی که در صورت‌بندی اجتماعی ما عمدتاً در راستای تحقق همین هدف تأسیس گشته‌اند، که در رأس همه آن‌ها دانشگاه‌ها قرار دارند. حال بیاید نگاهی بیفکنیم به تاریخ در مقام این نوع عمل.

تاریخ در عمل

من دقیقاً به این نتیجه رسیده‌ام که تاریخ بنا به بی‌شمار دلایل متفاوت و همین‌طور در مکان‌های بسیاری ساخته شده است و ساخته خواهد شد؛ همچنین به این نتیجه رسیده‌ام که یکی از این نوع تاریخ‌ها تاریخ حرفه‌ای است، یعنی تاریخ تولید شده توسط (عموماً) مورخان حقوق‌بگیری که (به‌طور کلی) در مراکز آموزش عالی و به‌ویژه دانشگاه‌ها کار می‌کنند. جان هارولد پلامپ مورخ، در کتاب *مرگ گذشته*، [۲۷] این قبیل تاریخ حرفه‌ای (التونی) را به منزله فرایند کوشش برای اثبات حقیقت چیزهایی توصیف می‌کند که در گذشته رخ داده‌اند، چیزهایی که بعداً می‌توان آن‌ها را در برابر «گذشته‌های» مبتنی بر حافظهٔ مردمی / عقل سلیم / دانش اکتسابی کنار گذاشت تا از این طریق سازه‌های نیمه‌کاره، نیمه هضم شده و نیم‌بند (از نظر پلامپ) را از سر راه برداشت. پاتریک رایت در کتاب خود تحت عنوان *دریارهٔ زیستن در کشوری کهن* [۲۸] استدلال کرده است که نه تنها ایفای رسالت پلامپ غیرممکن است زیرا، همان‌گونه که دیده‌ایم، چیزی به نام حقایق تاریخی (مورخان) غیرمعضل‌زا به معنای دقیق کلمه وجود ندارد؛ و این‌که نه تنها هدف پلامپ احتمالاً چندان مطلوب نیست زیرا، مثلاً در حافظهٔ مردمی، به راحتی ممکن است توانمندی‌ها و قرائت‌های بدیلی نهفته باشند که گاه لازم باشد به مخالفت با تاریخ‌های «رسمی» برخیزند (رایت توصیه می‌کند که در این‌جا ما به خاطرات رنجبران در کتاب ۱۹۸۴ جورج ارول فکر کنیم)؛ بلکه همچنین به این خاطر که یک نوع نهاد که در آن چنین ریشه‌کن‌سازی می‌تواند به اجرا درآید، یعنی نهاد آموزشی، خود از نزدیک شدیداً درگیر فرآیندهای خوپذیری اجتماعی از نوع حافظهٔ مردمی آن است. زیرا گرچه مورخان حرفه‌ای قاطعانه خود را به عنوان پژوهشگرانی آکادمیک و بی‌طرف معرفی می‌کنند، و گرچه آنان یقیناً از برخی جهات «دور» هستند، مع‌ذلک

روشنگرانه‌تر آن است که این قبیل کارورزان را چندان خارج از منازعهٔ ایدئولوژیک فرض نکنیم، بلکه آنان را واجد مواضعی بسیار غالب در درون آن بدانیم؛ و تاریخ‌های حرفه‌ای را نیز تعبیری از این مسئله بدانیم که در حال حاضر ایدئولوژی‌های غالب چگونه به تبیین «آکادمیک» تاریخ می‌پردازند. نکتهٔ بسیار بدیهی این است که وقتی از منظر «تاریخی» و فرهنگی گسترده‌تری بنگریم، خواهیم دید که سرمایه‌گذاری‌های چند میلیون پوندی در نهادهایی نظیر دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی ما (بریتانیا) بخش اصلی و لاینفک روند بازتولید صورتبندی اجتماعی در حال پیشرفت به‌شمار می‌روند و از این رو در صف اول پاسداری فرهنگی (معیارهای آکادمیک) و نظارت ایدئولوژیک قرار دارند؛ اگر از چنین جایگاهی برخوردار نباشند، تا حدی ناشی از بی‌دقتی خواهد بود.

با توجه به این نکته که تا این‌جا سعی کرده‌ام تا تاریخ را در حد فاصل بین منافع واقعی و فشارها قرار دهم، لذا ضروری است که فشارهای «پژوهش‌گرانه» را نیز مورد توجه قرار دهم، نه تنها به این خاطر که این نوع تاریخ عمدتاً به تعریف این حوزه که «تاریخ واقعاً چیست» می‌پردازد، بلکه به این دلیل که این همان نوع تاریخی است که در سطوح پیشرفته و در دوره‌های لیسانس و بالاتر تدریس و تحصیل می‌شود. فرد در این دوره‌ها عملاً به تاریخ علمی-دانشگاهی هدایت می‌گردد، و باید همانند حرفه‌ای‌ها شود. ولی سؤال این است که حرفه‌ای‌ها شبیه چه چیزی هستند و چگونه به ساختن تاریخ‌ها می‌پردازند؟ [۲۹]

اجازه دهید به این شیوه شروع کنیم. تاریخ توسط گروهی از کارگران به نام مورخان هنگامی که سرکار می‌روند تولید می‌شود؛ و این کارشان است. و هنگامی که سرکار می‌روند چیزهای قابل شناسایی و معینی را با خود همراه می‌برند:

نخست، آنان شخص خودشان را همراه می‌برند: ارزش‌ها، مواضع، و چشم‌اندازهای ایدئولوژیک‌شان را.

دوم، آنان پیش‌فرض‌های [۳۰] معرفت‌شناختی خود را به همراه می‌برند. البته این پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی همواره به گونه‌ای کاملاً آگاهانه در ذهن مورخان جای ندارند و چنین نیست که مورخان آگاهانه به آن‌ها اعتقاد داشته باشند، بلکه مورخان راه‌های کسب «شناخت» را «در ذهن» خواهند داشت. در این‌جا پای طیفی از مقولات - مقولات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، عقیدتی و غیره - و طیفی از مفاهیم در عرض و در درون این مقولات (مثلاً در درون مقوله سیاسی می‌توان به کاربرد فراوان مفاهیمی چون طبقه، قدرت، دولت، حاکمیت، مشروعیت و امثالهم برخورد) و پای طیف گسترده‌ای از مفروضات درباره تغییرناپذیری، یا از جهات دیگر، پای انسان‌ها (که به تعریض و به گونه‌ای غیرتاریخی غالباً تحت عنوان «سرشت انسانی» یاد می‌شود) به میان کشیده خواهد شد. مورخ با استفاده از این مقولات، مفاهیم و مفروضات به اقامه فرضیه‌ها، تدوین تجربیات، و سامان‌دهی و باز سامان‌دهی مطالب خود به منظور به حساب آوردن و به حساب نیاروردن اقدام خواهد کرد. مورخان از اصطلاحات فنی نیز استفاده می‌کنند و این اصطلاحات به نوبه خود (صرف نظر از این‌که لزوماً غیرتاریخی هستند) نه تنها بر آنچه مورخان می‌گویند بلکه بر نحوه بیان آن‌ها توسط مورخان نیز تأثیر می‌گذارند. این قبیل مقولات، مفاهیم و واژگان مدام در معرض بازنگری قرار دارند، لیکن مورخان بدون آن‌ها هرگز قادر به درک گزارش‌های یکدیگر یا ارائه گزارش‌های خاص خود نخواهند بود، مهم نیست که تا چه اندازه ممکن است راجع به چیزها با هم اختلاف داشته باشند.

سوم، مورخان برای کار دقیق روی مطالب واجدِ روال‌ها و رویه‌ها (روش‌ها، به معنای دقیق کلمه) هستند: شیوه‌هایی برای بررسی خاستگاه‌ها، موضع، اعتبار، قابلیت اعتماد و... این روال‌ها در مورد تمام

مطالبی که روی آن‌ها کار صورت گرفته است به اجرا در خواهند آمد، گرچه با درجات متفاوتی از تمرکز و دقت (اشتباهات و سوء برداشت‌های بسیاری رخ می‌دهند). در این جا با طیفی از تکنیک‌های متنوع سروکار خواهیم داشت: از شرح دقیق گرفته تا پرداختن به اصول؛ این‌ها همان نوع کاریست‌هایی است که غالباً از آن‌ها تحت عنوان «مهارت‌های مورخان» یاد می‌شود، تکنیک‌هایی که اینک ما به‌طور گذرا می‌توانیم آن‌ها را به منزله لحظات در حال گذر در ترکیبی از عواملی ببینیم که دست به دست هم داده و تاریخ را می‌سازند. (به عبارت دیگر تاریخ درباره «مهارت‌ها» نیست.) بدین ترتیب مورخ با مسلح شدن به این نوع کاریست‌ها به گونه‌ای مستقیم‌تر می‌تواند به کار «سرهم کردن» فلان تاریخ بپردازد - یعنی «ساختن تاریخ‌ها».

چهارم، مورخان هنگامی که دست به کار یافتن مطالب متنوع برای کار کردن روی آن‌ها و «پروراندن» آن‌ها می‌شوند، مدام در مسیرهای مختلفی بین آثار منتشر شده دیگر مورخان (اوقات کاری متبلور شده در شکل کتب، مقالات و غیره) و مطالب منتشر نشده تردد می‌کنند. این مطالب منتشر نشده «نسبتاً نو» را می‌توان ردپاهای گذشته خواند (فی الواقع نشانه‌های به جای مانده از گذشته - اسناد، مدارک، یادداشت‌ها، محصولات هنری و نظایر آن)؛ این ردپاها ترکیبی هستند از ردپاهای شناخته شده (ولی کم‌تر مورد استفاده قرار گرفته)، نشانه‌های جدید استفاده نشده و احتمالاً ناشناخته، و نشانه‌های قدیمی، یعنی مطالب قبلاً استفاده شده‌ای که در حال حاضر، به دلیل نشانه‌های یافته شده جدید / نسبتاً جدید، می‌توان آن‌ها را در بسترهایی کاملاً متفاوت با بسترهایی که قبلاً در آن‌ها قرار داشتند جای داد. بدین ترتیب مورخ می‌تواند شروع کند به سازمان‌دهی تمام این عناصر به روش‌هایی جدید (و متنوع) - همواره در جست و جوی یافتن آن «تر اصلی» ای که در اشتیاق وافر نسبت به آن به سر می‌برد - و به تبع آن شروع کند به دگرگون

ساختن نشانه‌های عینی پیشین و تبدیل آن‌ها به «عینی در اندیشه»، یعنی به گزارش‌های مورخان. در این‌جا مورخ عملاً به بازتولید نشانه‌های گذشته در قالب مقوله‌ای جدید می‌پردازد و این عمل تبدیل کردن گذشته به تاریخ - کار اصلی اوست.

پنجم، مورخان پس از انجام دادن تحقیقات خود بایستی آن‌ها را به رشته تحریر درآورند. در این‌جاست که بار دیگر عوامل معرفت‌شناختی، روش‌شناختی و ایدئولوژیک وارد‌گود می‌شوند، با اعمال روزمره‌گره می‌خورند و رابطه‌ای درونی با آن‌ها برقرار می‌سازند، چنان‌که در تمامی مراحل پژوهش انجام خواهند داد. بدیهی است که این قبیل فشارهای روزمره با هم تفاوت خواهند داشت لیکن پاره‌ای از آن‌ها به قرار زیرند:

۱. فشارهایی از سوی خانواده و یا دوستان («کار آخر هفته دیگه

بسه!» «نمی‌تونی به استراحتی به خودت بدی؟»)

۲. فشارهای محل کار، یعنی اعمال نفوذهای مختلف مقامات دانشگاه، رؤسای دانشکده‌ها، گروه‌های همکار، سیاست‌های پژوهشی و برنامه‌ریزی‌های تحقیقاتی نهادها و، به جرئت باید گفت، تعهد به آموزش دانشجویان، که جملگی دست به دست هم داده و فشار خود را وارد می‌سازند.

۳. فشارهایی که با توجه به چندین عامل ناشران وارد می‌کنند:

جمله‌بندی: [۳۱] موانع موجود در برابر جمله‌بندی بسیار چشمگیرند و تأثیرات زیادی نیز دارند. فکرش را بکنید اگر حجم کلیه کتب و آثار منتشره یک سوم کوچک‌تر یا چهار برابر بزرگ‌تر از اندازه «معمول» آن‌ها می‌بود، دانش تاریخی تا چه اندازه متفاوت با آن چیزی می‌شد که در حال حاضر در اختیار داریم.

قطع: [۳۲] اندازه صفحات، چاپ مصور یا غیر مصور، با یا بدون تمرینات، کتاب‌شناسی، نمایه‌ها و غیره؛ با صحافی کلاسوری، همراه با کاست، نوار یا ویدئو - تمامی این موارد نیز تأثیراتی در بردارند.

خریدار: [۳۳] این که مورخ چه کسی را خریدار خود بداند نیز بر آن چه گفته شده است و بر نحوه بیان آن مطالب تأثیر خواهد گذاشت: به این نکته بیندیشید که نگارش انقلاب سال ۱۷۸۹ فرانسه تا چه اندازه بایستی برای مخاطبان مختلف نظیر کودکان دبستانی، نوجوانان دوره متوسطه راهنمایی، جوانان دبیرستانی، دانشجویان دانشگاه‌ها، غیراروپاییان، «متخصصان انقلابی»، «علاقه‌مندان متفکر» متفاوت باشد.

مهلت مقرر: [۳۴] این که نویسنده در کل چه قدر فرصت برای انجام دادن پژوهش‌های خود و چه قدر وقت برای نگارش آن‌ها دارد، و این زمان کاری چگونه تخصیص یافته است (هفته‌ای یک روز، یک ترم کامل، پایان هفته‌ها) نیز، مثلاً بر امکان استفاده از منابع، در دسترس بودن منابع، تمرکز حواس مورخ و امثال آن تأثیر بسزایی خواهد داشت. در این جا نیز انواع شرایطی که ناشر در خصوص اتمام کار پیش‌بینی می‌کند غالباً تأثیری تعیین‌کننده دارند.

سبک ادبی: [۳۵] شیوه نگارش مورخ (جدلی، استدلالی، فخیم و فضل‌فروشانه، و یا ترکیبی از تمام این‌ها) و همچنین سطح دستوری، نحوی و معناشناختی مورد استفاده مؤلف نیز جملگی بر گزارش تأثیر خواهند گذاشت و ممکن است نیاز به آن باشد که به منظور تطبیق با شیوه‌نامه مورد استفاده ناشر اصلاحاتی در آن‌ها به عمل آید.

ارزیابان (referees): معمولاً ناشران پیش از چاپ هر اثر نسخه‌های دست‌نوشته آن را برای اظهارنظرهای کارشناسانه و ارزیابی در خصوص کم و کیف آن برای خوانندگان اهل فن ارسال می‌کنند. آنان نیز به نوبه خود ممکن است در خصوص اثر مذکور و کم و کیف مطالب آن، شکل و ساختمان کلی آن خواستار تغییرات جدی و بنیادینی شوند (برای نمونه، کتاب حاضر در اصل حجمش دو برابر اندازه فعلی آن بود)؛ البته ناگفته نماند که برخی ارزیابان به غرض‌ورزی و اعمال اغراض شخصی شهره‌اند.

بازنویسی: در تمام مراحل تا زمانی که متن چاپ شود بازنویسی صورت می‌گیرد. بعضی وقت‌ها بخش‌هایی از متن مستلزم سه چرکنویس خواهد بود، و بعضی وقت‌ها این رقم بالغ بر سیزده بار خواهد بود. ایده‌های درخشان که در آغاز ذکر آن‌ها ضروری به نظر می‌رسید وقتی سعی نمودید تا چندین بار آن‌ها را بنویسید و تکرار کنید، بیش از حد خسته‌کننده می‌شوند؛ در این قسمت نیز چیزهایی که در اصل قصد گنجاندن آن‌ها را در متن خود داشتید کنار گذاشته می‌شوند و چیزهایی که در متن باقی مانده‌اند نیز گویی مدیون شانس و اقبال بوده‌اند. حال با توجه به این‌که نویسنده روی تمام آن نشانه‌هایی «کار می‌کند» که مدت‌های مدید در گذشته (به گونه‌ای ناقص) خوانده شده بودند و یادداشت‌برداری شده بودند، در این صورت چه نوع قضاوت‌هایی در این جا دخیل هستند؟ و قس علی‌هذا. خوب، این‌ها نکاتی بدیهی‌اند (در این جا حساب کنید چه تعداد عوامل بیرونی، منظور عوامل بیرون از «گذشته»، روی شما عمل می‌کنند و بر آن‌چه در مقالات و تحقیقات‌تان می‌نویسید تأثیر می‌گذارند)، لیکن چیزی که در این جا باید بر آن انگشت تأکید گذارد این است که هیچ یک از این فشارها، در حقیقت هیچ یک از فرایندهای مورد بحث در فصل حاضر، بر رخ‌دادهایی که عامل به حساب آمده‌اند عمل نکرده و تأثیری نگذاشته‌اند؛ مثلاً روی برنامه‌ریزی نیروی انسانی در جنگ جهانی اول. در این جا نیز شکاف‌های بین گذشته و تاریخ دهان می‌گشایند.

ششم، آن‌چه تاکنون نوشته شد راجع به تولید تاریخ‌ها بوده است. ولی متون نیز بایستی خوانده شوند؛ مصرف شوند. درست همان‌گونه که می‌توانید کیکی را با استفاده از بی‌شمار شیوه‌های متفاوت (به آرامی ببلعید)، در موقعیت‌های مختلف (سرکار، موقع رانند اتومبیل)، در ارتباط با سایر وعده‌های غذایی (مثلاً پیش از آن‌که به اندازه کافی غذا خورده باشید و معده‌تان پر باشد، در آن صورت هضم کیک

سخت خواهد بود) و در محیط‌های متنوع دیگر (در صورتی که در حال رژیم گرفتن باشید، در جشن عروسی) مصرف نمایید و در عین حال هیچ یک از این موارد بار دیگر دقیقاً به همان شکل هرگز تکرار نخواهد شد، به همین نحو مصرف یک متن نیز در بی‌شمار زمینه‌های متفاوت صورت خواهد گرفت که خود را تکرار نمی‌کنند. به‌طور قطع هیچ دو قرائتی را نمی‌توان یافت که کاملاً یکسان باشند. (برخی اوقات ممکن است اظهاراتی در حاشیه‌های یک کتاب بنویسید و بعد، چند صباحی دیگر، به‌طور اتفاقی به آن برخوردید، ولی هیچ به‌خاطر نیاوردید که آن اظهارات را به چه دلیل در آن‌جا نگاشته بودید؛ علی‌ای حال جملات همان‌هایی هستند که خودتان در حاشیه آن صفحه یا صفحات نگاشته بودید؛ کلمات همان کلمات، صفحه همان صفحه و مطالب همان مطالب. خوب، نکته صرفاً این است که با این توصیف معانی چگونه معنای خود را حفظ می‌کنند؟) بنابراین به هیچ وجه نمی‌توان تضمین نمود که قرائتی، ولو از شخصی واحد، کراراً نتایج و تأثیرات مشابهی را در پی داشته باشد؛ این به معنای آن است که مؤلفان نمی‌توانند اهداف، نیت و تفاسیر خود را به خوانندگان تحمیل نمایند. برعکس، خوانندگان نیز نمی‌توانند به‌طور کامل به کنه همه آن‌چه مؤلفان در نظر دارند پی ببرند. وانگهی، متن واحد را ابتدا می‌توان وارد بستر گفتمانی گسترده نمود سپس آن را وارد بستر گفتمان دیگری ساخت: هیچ حد و مرز منطقی وجود ندارد، هر قرائت یا خوانش تحریر یا نگارش دیگری است. این همان دنیای متن شالوده‌شکن است که در آن هر متن می‌تواند، در «هم-متن‌ها» [۳۶]ی دیگر، بی‌شمار معانی دیگری پیدا کند. این‌جا «عالم تفاوت» است.

مع الوصف این اظهارات اخیر ظاهراً معضل‌ساز به نظر می‌رسند (ولی آیا درباره قرائت شما معضلی برایتان پیدا شد؛ آیا معضل شما با مال من تفاوت دارد؟). معضل مطرح شده برای من این است: گرچه

ظاهراً به نظر می‌رسد مطالب فوق بیانگر آن است که جملگی جریان تفسیری بلاوقفه‌ای هستند که در حقیقت آن‌ها را به شیوه‌هایی نسبتاً قابل پیش‌بینی «قرائت می‌کنیم»؛ ولی، از منظر مذکور، چه چیزی موجب تثبیت قرائت‌ها می‌شود؟ به هر حال، این‌گونه نیست که بر سر تمام چیزها از سیر تا پیاز توافقی دقیق صورت بگیرد، زیرا جزئیات همواره شناور خواهند بود - همواره می‌توان چیزهای خاصی به وجود آورد که کم و بیش معنا داشته باشند - ولی توافقی‌های کلی صورت می‌گیرند. چنین توافقی‌هایی به خاطر قدرت به عمل می‌آید؛ در این جا به ایدئولوژی باز می‌گردیم. زیرا یحتمل چیزی که مانع استفاده کاملاً ارادی از متون می‌شود این واقعیت است که متون معین بیش از سایر متون به برخی از متن‌ها نزدیک‌ترند؛ کم و بیش قابل جای دادن در ژانرها و گنجاندن در حد فاصل‌ها هستند؛ کم و بیش مطابق با خواست‌ها و سلیقه‌های مردم - که در متون نیز مطرح شده‌اند - هستند. و لذا، پس از اُرول، آن‌ها [متون] شباهت‌ها و نقاط ثابتی (فهرست کتب، مجموعه مقالات دایرةالمعارفی، اعداد دیوئی) پیدا کردند که خود در نهایت دلبخواهی هستند، ولی با مطالبات دایمی تر گروه‌ها و طبقات ارتباط دارند: ما در یک نظام اجتماعی زندگی می‌کنیم - نه در یک بی‌نظام اجتماعی. این حوزه پیچیده ولی اساسی است که باید مورد توجه قرار بگیرد و در این جا می‌توانید به آثار نظریه‌پردازانی چون آر. اسکولز، تری ایگلتن، اس. فیش و تونی بنت برخورد و ببینید که این کار مهم چگونه در آثار مذکور مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. [۳۷] همچنین می‌توانید به غور در این باره بپردازید که چگونه این وضعیت نسبتاً گمراه‌کننده - ی متن نافرمان که منطقاً نیاز به سر و سامان یافتن ندارد ولی در عمل چنین می‌کند - در پیوند با نوعی اضطراب تفسیری قرار دارد که غالباً دانشجویان دارند: اضطراب آنان این است: اگر فکر می‌کنید تاریخ چیزی است که مورخان می‌سازند، و این که آن‌ها آن را بر اساس مدارک ناچیز

می‌سازند، این‌که تاریخ ناگزیر امری تفسیری است و این‌که در هر بحث حداقل با نیم دوجین طرف‌های درگیر و جهت‌گیری‌های مختلف سروکار داریم به‌طوری‌که به‌راحتی می‌توان گفت که تاریخ نسبی است؛ بنابراین اگر تاریخ چیزی نیست جز تفسیر صرف یا این‌که فقط تفسیر به نظر می‌رسد و کسی واقعاً آن را نمی‌شناسد در آن صورت چرا خود را به زحمت انجام دادن آن می‌اندازیم؟ اگر تاریخ تماماً نسبی باشد، موضوع چیست؟ این یک حالت ذهنی است که می‌توانیم آن را «نسبیت‌گرایی بدفرجام» بنامیم.

به یک معنا این شیوه نگرش به چیزها شیوه مثبتی است. نگرشی رهایی‌بخش است، زیرا هرگونه امور مسلم کهن را به دور می‌ریزد و کسانی را که از آن‌ها بهره می‌بردند افشا می‌سازد. و به یک معنا هر چیزی نسبی (تاریخی‌گرا) است. ولی، چه آزادی‌بخش باشد و چه نباشد، همچنان گاهی افراد را در حالتی قرار می‌دهد که احساس کنند گویا در بن‌بستی قرار گرفته‌اند. با وجود این نیازی به آن نیست. شالوده‌شکنی تاریخ‌های دیگران پیش شرط پی‌ریزی تاریخ خودتان به شیوه‌هایی است دایر بر این‌که می‌دانید دارید چه کار می‌کنید؛ به شیوه‌هایی که یادآور این نکته به شماست که تاریخ همواره «تاریخ برای کسی» است. زیرا گرچه همان‌طور که گفتم، منطقاً تمام گزارش‌ها معضلاً و نسبی هستند، ولی نکته اصلی این است که برخی از آن‌ها عملاً غالب هستند و بقیه در حاشیه قرار دارند. همه آن‌ها به لحاظ منطقی همانند یکدیگرند ولی در عمل کاملاً با هم تفاوت دارند؛ در هرم سلسله مراتب ارزشیابانه (گرچه در نهایت بی‌اساس) جای دارند. در این صورت سؤال این است که «چرا؟» و جواب این است که زیرا دانش با قدرت مرتبط است و این‌که، در درون صورت‌بندی‌های اجتماعی، کسانی که واجد بیشترین قدرت هستند توزیع و مشروعیت بخشیدن به «دانش» را در برابر منافع به بهترین وجهی که بتوانند در اختیار دارند. این راه برون‌رفت از نسبیت‌گرایی در

نظریه است، با تحلیل‌هایی از قدرت در عمل؛ لذا یک چشم‌انداز نسبت‌گرا نیازی نیست که به نوسیدی بینجامد بلکه مقدمه‌ای خواهد بود برای تصدیق کلی این نکته که چیزها چگونه عمل خواهند کرد. این رهایی‌بخش است. به‌طور غیرارادی، شما نیز می‌توانید تاریخ‌هایی بسازید.

درباره تعریفی از تاریخ

استدلالم این بوده است که تاریخ در اصل همان چیزی است که مورخان می‌سازند. پس این همه جار و جنجال چیست؟ آیا «تاریخ چیست» همین نیست؟ به یک معنا چرا، ولی قطعاً نه به‌طور تمام و کمال. کاری را که مورخان به معنای دقیق و عملی کلمه انجام می‌دهند نسبتاً به راحتی می‌توان توصیف کرد؛ می‌توانیم شرح یک کار را توصیف نماییم. لیکن معضل زمانی پدیدار می‌شود که این فعالیت، همان‌طور که باید، وارد حوزه مناسبات قدرت در درون هر صورت‌بندی اجتماعی می‌شود که از آن برخاسته است؛ زمانی که افراد، گروه‌ها و طبقات مختلف به طرح این پرسش بپردازند که: «تاریخ برای من یا ما به چه معنایی است، و چگونه می‌توان از آن استفاده یا سوءاستفاده کرد؟» در این جا - یعنی در عرصه کاربردها و معانی - است که تاریخ چنین معضل‌زا می‌شود؛ یعنی زمانی که پرسش «تاریخ چیست؟»، همان‌گونه که پیشتر شرح داده‌ام، به صورت پرسش «تاریخ برای چه کسی است؟» درمی‌آید. این حرف آخر است؛ پس، تاریخ برای من چیست؟ یک تعریف:

تاریخ گفتمان معضل‌زا و متغیری است که علی‌الظاهر راجع به وجهی از جهان، یعنی گذشته، می‌باشد و توسط گروهی از کارگران سریع‌الانتقال، هشیار و حاضرالذهنی (در فرهنگ ما اساساً مورخان حقوق‌بگیر) تولید می‌شود که مطابق با روش‌های

قابل شناسایی متقابلی که به لحاظ مواضع معرفت شناختی، روش شناختی، ایدئولوژیک و عملی کاملاً تثبیت شده‌اند در پی کار خود هستند؛ کارگرانی که تولیداتشان به محض عرضه به بازار در معرض یک سری استفاده‌ها و سوءاستفاده‌هایی قرار می‌گیرند که منطقاً نامحدودند ولی در عمل عموماً با گستره متنوعی از پایگاه‌های قدرت همخوانی دارند که در تمامی لحظات حضور داشته و به ساخت و توزیع معانی تاریخ‌ها در راستای یک طیف غالب - حاشیه‌ای می‌پردازند. [۳۸]

فصل دوم

درباره برخی پرسش‌ها و برخی پاسخ‌ها

با توجه به تعریفی که از تاریخ به دست داده‌ام، حال می‌خواهم رویکردم به نحوی باشد که در برابر پرسش‌های بنیادینی که غالباً در خصوص ماهیت تاریخ مطرح می‌شوند بتوان پاسخ‌هایی در خور ارائه داد. از آن‌جا که متن حاضر متن فشرده‌ای است، لذا توضیحات من نیز مختصر خواهد بود؛ به هر حال، خواه مختصر و خواه مفصل، امیدوارم پاسخ‌هایی که پیشنهاد خواهم نمود هم از نظر جهت و هم از نظر روش در راستایی باشند که طی آن بتوان واکنش‌هایی به مراتب پیچیده‌تر، دقیق‌تر و شایسته‌تر صورت داد. وانگهی، گویم که پرسش‌های مربوط به ماهیت تاریخ مرتباً مطرح می‌شوند، ولی به زعم من به وجود راهنمایی مثل کتاب حاضر (نوعی «راهنمای دم‌دستی تاریخ») نیاز مبرم است، نه به این خاطر که تمایل عبارت است از بازگذاشتن این پرسش‌ها به طوری که شما بعداً بتوانید «تصمیم‌تان را بگیرید». فعلاً من نیز همین را می‌خواهم، ولی کاملاً واقفم که غالب اوقات مناقشه‌های متنوع در باب «ماهیت تاریخ» صرفاً به گونه‌ای مبهم دریافت می‌گردند (منظورم این است که به نظر می‌رسد گویا بدیل‌های بی‌شماری برای جایگزین شدن وجود دارد، رده‌بندی احتمالی

بی‌شماری از عناصر سازنده اصلی وجود دارد) به طوری که تردیدها و خلط‌هایی چند ممکن است باقی بماند. حال از باب ایجاد نوعی تغییر، در این جا به طرح پرسش‌هایی چند و پاسخ‌هایی چند می‌پردازیم.

۱. جایگاه حقیقت در گفتمان‌های تاریخی چیست؟
۲. آیا چیزی به نام تاریخ عینی وجود دارد (آیا «فاکت‌های» عینی یا نظایر آن وجود دارد)، یا این که تاریخ صرفاً تفسیر است؟
۳. غرض [تعصب/سوگیری bias] چیست و تلاش برای رهایی از آن چه معضلاتی در بر دارد؟
۴. همدلی چیست؛ آیا می‌توان ابراز همدلی نمود، چگونه، چرا، و اگر نمی‌توان به آن جامه تحقق بخشید پس چرا تلاش در این راه تا این اندازه حائز اهمیت است؟
۵. چه تفاوتی بین منابع دست اول و دست دوم (نشانه‌ها، رد پاها) و بین «شواهد» و «منابع» است: در این جا پای چه چیزی در میان است؟
۶. با زوج مقولاتی چون علت و معلول، تداوم و تحول، تشابه و تفاوت و نظیر آن‌ها چه کاری صورت می‌دهید، و آیا امکان انجام دادن آن‌چه از شما انتظار می‌رود که با استفاده از این مقولات صورت دهید، وجود دارد یا خیر؟
۷. آیا تاریخ هنر است یا علم؟

درباره حقیقت

ممکن است چنین به نظر آید که پیش‌تر به این مسئله پرداخته‌ام که آیا می‌توانیم به شناخت حقیقت گذشته نایل آییم یا نه. من به استدلال‌هایی از التون و دیگران اشاره کرده‌ام مبنی بر این که آیا هدف مطالعات تاریخی کسب شناخت واقعی است، و تأکید نمودم که این امر، به معنای دقیق کلمه، غیر قابل تحقق است. همچنین سعی کردم دلایل معرفت‌شناختی، روش‌شناختی و ایدئولوژیک این امر را نشان دهم. لیکن، به زعم من هنوز

دو حوزه باقی مانده است که نیاز به کشف دارد به طوری که از قبل آن‌ها بتوان به بسط نکات پیشین پرداخت: نخست این‌که، اگر نهایتاً قادر به شناختِ حقایق گذشته نیستیم پس چرا تلاش برای یافتن آن‌ها را ادامه می‌دهیم و، دوم این‌که، تعبیر «حقیقت» - صرف‌نظر از این‌که آیا چنین چیزی وجود دارد یا خیر - در گفتمان‌های تاریخ چگونه عمل می‌کند؟ خوب با این حساب چرا به حقیقت نیاز داریم؟ در یک سطح پاسخ به این پرسش بدیهی به نظر می‌رسد. زیرا بدون حقیقت مفاهیم یقینی - عینیت، جوهر، جوهری، عاری از غرض و غیره - که به تثبیت چیزها و متوقف ساختن آن‌ها می‌پردازند، فاقد هر گونه قدرت خواهند بود. بدون عینیت چگونه می‌توانیم میان ارزیابی‌های رقیب از پدیده‌ای واحد تفاوت قایل شویم؛ به گونه‌ای پیش پا افتاده‌تر، چگونه می‌توانیم عملاً مشخص سازیم که مهم‌ترین علل تدوین و تصویب قانون اصلاحی ۱۸۳۲* چه

* *The 1832 Reform Act*: نخستین قانون از قوانین اصلاحی سه گانه در بریتانیای قرن نوزدهم که به ترتیب در ۱۸۳۲، ۱۸۶۷ و ۱۸۸۴ میلادی وضع شدند. قانون اصلاحی ۱۸۳۲ از سوی دولت ویگ به ریاست لرد چارلز گری (Charles Grey / ۱۸۴۵-۱۷۶۴) در پاسخ به ناآرامی‌های گسترده ارائه شده بود. نخستین لایحهٔ اصلاحی آن در مارس ۱۸۳۱ ارائه شد ولی در ماه آوریل از سوی توری‌ها رد شد و دولت مجبور به استعفا گردید. انتخابات عمومی سبب بازگشت مجدد ویگ‌ها به قدرت شد که این بار دومین لایحهٔ اصلاحی را در ژوئن تقدیم کردند. در ماه اکتبر مجلس لردان [اعیان] آن را رد کرد و به دنبال آن آشوب و شورش همگانی به‌ویژه در بریستول به اوج خود رسید. سومین لایحه نیز که در ماه دسامبر ارائه شده بود با کارشکنی و ممانعت لردان روبه‌رو شد. تنها زمانی که ویلیام چهارم، در پاسخ به استعفای‌گری و اعتراضات و بلوای عمومی تهدید کرد که با استفاده از حق قانونی خود مبنی بر انتصاب اعضای تازهٔ لردان ترکیب مجلس را به نفع لایحه به حد نصاب خواهد رساند و از این طریق آرا مخالف جناح اپوزیسیون را از اکثریت خواهد انداخت، بود که لایحهٔ مذکور تصویب شد و به صورت قانون درآمد. این لایحه دستاوردها و نتایج مثبتی در روند فعالیت‌ها و مبارزات انتخاباتی و مبارزه برای گسترش حق رأی و نظایر آن در پی داشت که به تدریج با قوانین اصلاحی و لوایح بعدی دنبال و تکمیل گردید. از جمله دستاوردها و تأثیرات این قانون محروم ساختن بسیاری از حوزه‌های انتخابیهٔ فاسد و بسیاری از مناطق و شهرستان‌هایی که با شیوهٔ غیر قانونی فاسد و راهکارهای پوسیده و آلوده

چیزهایی بود؟ به نظر می‌رسد این نوع نگرانی‌ها مدام فکر ما را به خود مشغول می‌دارد.

ولی چرا؟ ورای ملاحظات عملیِ مبرم، این تمایل به قطعیت از کجا نشأت می‌گیرد؟ دلایل بی‌شماری وجود دارد، از تعمیم بخشی‌های متنوع راجع به «سنت غربی» گرفته تا بیم و هراس‌های روانی-اجتماعی ناشی از «شکست» در برابر عدم قطعیت. این مطلب کراراً نقل شده آلفرد نورث وایتهد (۱۸۶۱-۱۹۴۷) فیلسوف و ریاضی‌دان انگلیسی مبنی بر این‌که سنت فلسفی غالب در غرب (سنت غربی) سلسله پانوشتهایی است بر [آرای] افلاطون، با عنایت به این عقیده افلاطون که شناختِ مطلق (شناخت عدالت، شناخت فضیلت، شناخت بهترین نظام سیاسی) در اشکال ناب آن امری میسر بوده و می‌توان از طریق استدلال فلسفی به آن نایل شد (متضمن این معنا که هرگاه کسی فضیلت را بشناسد و مع ذلک بر مبنای عدم فضیلت عمل نماید، کار عاقلانه‌ای نخواهد بود؛ این عقیده که شناخت خوب/حقیقی بایستی متضمن عمل نیک/حقیقی باشد) مبین

→ اقدام به کسب کرسی‌های نمایندگی می‌کردند؛ این مناطق از انتخاب و ارسال نماینده برای مدتی محروم شدند. از سوی دیگر کرسی‌های خالی ناشی از این اقدام در میان شهرستان‌ها، مناطق و حوزه‌های انتخابیه‌ای که تا آن زمان فاقد نماینده بودند و از حق رأی و حق انتخاب و ارسال نماینده به دلایل غیرقانونی مالی و نظایر آن محروم بودند، تقسیم و توزیع شد. حق رأی دادن و حق انتخاب شدن در میان استان‌ها، شهرستان‌ها، بخش‌ها و قصبه‌ها گسترش یافت؛ یعنی از مالکان دائمی و مطلق صاحب اموال و دارایی با سقف ارزش ۴۰ شیلینگ در سال به اقطاع‌داران صاحب ۱۰ پوند دارایی سالانه و خرده‌مستأجران و اجاره‌بگیران صاحب ۵۰ پوند دارایی سالانه به‌طور آزادانه و به میل و دلخواه خود بسط یافت. در شهرستان‌ها و مناطق کوچک‌تر صاحبان خانه با دارایی سالانه ۱۰ پوند از حق رأی برخوردار شدند. تعداد حوزه‌های انتخابی و انتخاب‌کنندگان یا رأی‌دهندگان در انگلستان و ویلز در پی این اقدامات حدود ۵۰ درصد افزایش یافت، ولی حق رأی تنها به طبقه متوسط مرفه گسترش یافته بود. قوانین اصلاحی در مورد اسکانلند و ایرلند نیز تعداد کرسی‌های نمایندگی را به ترتیب از ۴۵ به ۵۳ و از ۱۰۰ به ۱۰۵ کرسی افزایش داد. م. نیز نک:

The Wordsworth Dictionary of British History (UK, Hertfordshire: Wordsworth Reference 1994), pp. 297-8.

خیلی چیزها است. همچنین استدلال‌های اقامه شده در مسیحیت مبنی بر این‌که کلام خداوند کلام حقیقت (کلام حق) است و شناخت خداوند شناخت حقیقت است؛ و مسیحیت معیارهایی برای داوری درباره همه چیز و همه کس بر مبنای حق و باطل ارائه می‌دهد، جملگی استدلال‌های تعیین‌کننده‌ای هستند. علاوه بر این، تلاش‌های مستمر در بستر تفکر غربی در بسیاری از جلوه‌های آن (فلسفه، کلام، زیبایی‌شناسی و غیره) به منظور تدوین و ایجاد پیوندهایی بین کلمه (Word) و جهان (World) به کمک نظریه‌های تطابقی صدق^{۳۳}، مدت‌های مدید نوعی شک‌گرایی

* نظریه‌های فلسفی مختلفی درباره حقیقت (صدق) ارائه شده است، ازجمله نظریه همسانی حقیقت (Identity theory of truth)، نظریه کاربردی حقیقت، نظریه تطابقی حقیقت، نظریه پیوستگی یا هماهنگی حقیقت، نظریه فزونی یا زیادتی حقیقت (redundancy or superfluity theory of T.) نظریه معاشناختی حقیقت (semantic theory of T.) و نظریه غیریاگزویانه حقیقت (disquotational theory of T.) در این‌جا تنها سه نظریه اصلی را به‌طور مختصر توضیح می‌دهیم:

الف) نظریه پیوستگی (هماهنگی) حقیقت (coherence theory of truth): این نظریه که حقیقت یا صدق هر قضیه یا گزاره منوط به آن است که قضیه یا گزاره مذکور جزئی از یا عضو مجموعه‌ای از دیگر گزاره‌ها و قضایایی باشد که به گونه‌ای مناسب و دقیق تعریف شده‌اند: مجموعه‌ای که منسجم، به هم پیوسته، مرتبط به هم، یکدست و منطقی بوده و احتمالاً واجد قابلیت‌های دیگری نیز هست. مشروط بر این‌که با معیار حقیقت یا برحسب حقیقت تعریف نشده باشند (یا به‌عنوان حقیقت و صدق در نظر گرفته نشوند). این نظریه، گرچه در نگاه نخست تعجب‌آور به نظر می‌رسد، واجد دو نقطه قوت است: الف) صدق یا حقیقت عقاید را با عنایت به عقاید دیگر (ازجمله عقاید ادراکی) می‌سنجیم. ب) نمی‌توانیم از دستگاه اعتقادی مناسب خود خارج شویم تا ببینیم آیا برحسب تطابق با جهان، خوب عمل می‌کند یا نه و یا تا چه اندازه در چارچوب تطابق با دنیای خارجی عمل می‌کند. از نظر بسیاری از متفکران، نقطه ضعف نظریه‌های پیوستگی محض این است که این نظریه‌ها قادر به ارائه فهم مناسب از شیوه‌ای که بدان وسیله اشخاص نظام‌های اعتقادی عملی (واقعی) خود را به کمک تجربه ادراکی حاصل از برخورد با محیط پیرامونی خود حفظ می‌کنند، نیستند. به‌زعم طرفداران نظریه پیوستگی محض تجربه تنها به‌عنوان منشأ عقاید ادراکی که به‌عنوان بخشی از مجموعه‌ای منسجم (به هم پیوسته) یا نامنسجم، ناسازگارند، اهمیت دارد. به نظر می‌رسد این موضع در برخورد با معنای مورد نظر ما، مبنی بر این‌که تجربه نقش خاصی در کنترل نظام‌های اعتقادی ما ایفا می‌کند، حق مطلب را ادا نمی‌کند، لیکن

ویران‌کننده (سفسطه‌گرایی، نام‌گرایی، ضدبنیان‌گرایی) را تا حدودی مهار نمود. گسترش عقلانیت و علم و این حقیقت که علم واقعاً به نظر می‌رسد «کار می‌کند» از دیگر عوامل دخیل به‌شمار می‌روند. و این نکته را نیز

→ طرفداران نظریه پیوستگی حقیقت این ادعا را به شیوه‌های مختلف رد کرده‌اند.

ب) نظریه همخوانی یا تطابقی حقیقت (correspondence theory of truth): این نظریه که حقیقت چیزی نیست جز همخوانی، مشابهت و مطابقت بین واقعیت (فاکت) و ذهن یا: *veritas est adaequatio rei et intellectus*) به عقیده ارسطو هر گزاره در صورتی حقیقی یا صادق است که درباره آن‌چه که آن گزاره است (این‌که آن گزاره چه چیزی و درباره چه چیزی است) و آن‌چه آن گزاره نیست (این‌که آن گزاره چه چیزی و درباره چه چیزی نیست) حرف بزند. لیکن نظریه تطابقی صرفاً این عقیده نیست که حقیقت عبارت است از تطابق با واقعیات یا فاکت‌ها، بلکه برعکس این عقیده است که پی بردن به آن و تحقق بخشیدن به آن به لحاظ نظری جالب است. ادعای ارسطو فی‌نفسه تکرار مکررات یا کلیشه بی‌ضروری است که ویژگی مشترک تمام نظریه‌های حقیقت به‌شمار می‌رود. ویژگی شاخص نظریه حقیقت این ادعاست که مفهوم تطابق و واقعیت را می‌توان به اندازه کافی بسط داد و تکامل بخشید تا کلیشه مذکور به نظریه جالبی درباره حقیقت تبدیل شود. مخالفان این نظر آن را قبول ندارند عمدتاً به این دلیل که ما، مستقل از گزاره‌ها و عقایدی که به آن‌ها باور داریم، هیچ‌گونه دسترسی دیگری به واقعیات نداریم. ما نمی‌توانیم بار مسئولیت خود را برای مقایسه با مطابقت دادن عقاید خود با واقعیتی که توسط ابزاری غیر از آن عقاید، یا شاید توسط عقاید دیگری فهم می‌شوند، نادیده بگیریم. بنابراین هیچ نقطه ثابت و محکمی در ارتباط با ساختارها نداریم که عقاید ما با آن تطابق داشته باشند یا نه.

ج) نظریه عملی یا کاربردی حقیقت (pragmatic theory of truth): این نظریه عمدتاً در پیوند با نقطه‌نظرات ویلیام جیمز (۱۸۴۲ - ۱۹۱۰)، فیلسوف پراگماتیست آمریکایی، قرار دارد. به موجب این نظریه حقیقت یا صدق هر گزاره را می‌توان برحسب فواید و مطلوبیت عملی پذیرش آن تعیین نمود. این نظریه که، با صراحت، معیار حقیقت یا صدق هر گزاره را در کاربرد عملی و فواید یا مطلوبیت آن گزاره می‌داند با ایراد و اعتراض صریخی نیز مواجه گردید، زیرا چیزهایی وجود دارند که کذب‌اند ولی قبول آن‌ها می‌تواند مفید باشد و برعکس چیزهایی وجود دارند که صدق‌اند ولی قبول آن‌ها می‌تواند مضر باشد. لیکن بین این ایده که نظام بازنامایی نظام صحیح و دقیقی است، و موفقیت احتمالی پروژه‌ها و اهداف مورد نظر دارنده این نوع نظام، پیوندهای عمیقی وجود دارد. تکامل نظام بازنامایی، خواه ادراکی و خواه زبانی، موفقیت را با تطبیق تکاملی یا، به تعبیر بهتر، با مطلوبیت و کارایی عملی مرتبط می‌سازد. نظریه ویتگنشتاین مبنی بر این‌که معنی همان کاربرد یا استفاده (use) است، همانند نظریه پراگماتیک یا کاربردی بر شیوه و کاریست به‌عنوان قالبی که معنی در آن شکل می‌گیرد، تأکید می‌ورزد - م.

به آن‌ها اضافه کنید که در زندگی روزمره حقیقت و مترادف‌های آن کاربردهای رایجی دارند («حقیقت را بگویید»؛ «آیا حقیقتاً درست گفتی؟»؛ «چگونه می‌توانم به تو اعتماد کنم؟»؛ «آیا کاملاً مطمئنی؟»؛ همچنین تجربیات آموزشی افراد را به آن اضافه کنید («چه کسی می‌تواند پاسخ صحیح را به من بدهد؟»؛ «این غلطه، دوباره سعی کن»؛ به تمام این‌ها علامت‌های حاکی از قطعیت و اطمینان یعنی ضربدر (x) و تیک (v) را که در تمام آن کتاب‌های تمرین می‌گذارید، اضافه نمایید؛ و تمام آن کتاب‌های درسی را که موجب هول و هراس ما می‌شوند نیز به آن اضافه کنید، علت هراس ما نیز آن است که نمی‌توانیم بفهمیم «محتوای» آن‌ها چگونه تدوین شده است؛ در تمام این موارد حقیقت به‌طور طبیعی در دسترس به نظر می‌رسد.

ولی در فرهنگ هیچ چیز طبیعی نیست. امروزه ما هیچ‌گونه مبانی برای مطلق‌های افلاطونی قایل نیستیم. امروزه با ایده‌هایی چون غیبت خدا زندگی می‌کنیم. رابطه‌های بین کلمه و جهان را شالوده‌شکنی کردیم و آن‌ها را به صورت رابطه‌هایی دلخواه و کاربردی درآورده‌ایم. در این قرن [بیستم] شاهد ناتوانی عقل در مقابله علنی با عقل‌ستیزی بوده‌ایم. گرچه فیزیک‌دان‌ها و مهندسان سرگرم کار خود هستند و استدلال‌های فرضیه‌ای-قیاسی (hypothetico-deductive) خود را پی می‌گیرند، ولی زمینه‌ها و علل موفقیت‌شان معماگونه می‌نماید: «کسی نمی‌داند چرا دنیای خارجی، به معنای ساده و صریح کلمه، باید با اصول مسلم نظم و ترتیب و انتظارات ریاضیک و قاعده‌مند از عقل‌گرایی جست و جوگرانه هماهنگ باشد.» [۱] و البته ما «عقل سلیم» نهفته در پس مواظط همواره سرسخت و مقاوم را، مدت‌ها پس از سپری شدن استدلال‌ها و دلایل مربوط به آن‌ها، درک می‌کنیم: «ما هنوز از «طلوع خورشید» و «غروب خورشید» صحبت می‌کنیم. چنان‌که گویی الگوی کپرنیکی منظومه شمسی، به گونه‌ای محکم و تزلزل‌ناپذیر، جایگزین الگوی بطلمیوسی آن

نشده است. استعارات گنگ و صنایع ادبی منسوخ در جای جای واژگان و دستور زبان مان لانه کرده، و به گونه‌ای محکم و جدی لابه‌لای کلام معمول و محاورات روزمره مان جا خوش کرده و به صورت لقلقه زبان جاری می‌شوند.» [۲]

به هر روی همه این‌ها را ما می‌دانیم، البته اگر هنوز بتوانیم از این تعبیر استفاده کنیم. ما فاقد مسئولیت اخلاقی هستیم، شک‌گرا، اهل طعنه و طنز، و سکولار هستیم (فرهنگ ما چنین است). ما با عدم قطعیت خو گرفته‌ایم؛ حقیقت را آشفته ساخته‌ایم، آن را با دقت و وسواس سبک و سنگین کردیم، و متوجه شده‌ایم که باید یک نشانه زبانی یا یک مفهوم باشد. حقیقت (صدق) از ادات کلامی خود ارجاع است و ناتوان از دسترسی به دنیای پدیداری (مادی): کلمه و جهان، کلمه و شیء (ابژه) جدا و مستقل باقی می‌مانند. حال اجازه دهید این نکات را در تعبیری عام مورد بررسی قرار دهیم و بعد آن‌ها را با تفکیک مشابه بین گذشته دیداری (مادی) و تاریخ‌گفتمانی مرتبط سازیم و، به این ترتیب، این پرسش اولیه را به پایان برسانیم.

میشل فوکو در نظم اشیا هم‌زمان به امتناع و در عین حال امکان تطابق بین واژه‌ها و اشیا اشاره می‌کند:

فکر تدوین این کتاب نخستین بار به قطعه‌ای در کتاب بورخس بازمی‌گردد، به خنده‌ای که، آن‌چنان که من در قطعه مذکور خوانده‌ام، تمام علایم آشنای تفکر را - تفکر ما، تفکری که مَهر عصر ما و جغرافیای ما را بر خود دارد - آشفته ساخته و تمام وجوه مرتب و تمام سطوحی را که عادت کرده‌ایم به کمک آن‌ها وفور سرکش اشیا را رام سازیم، دچار از هم پاشیدگی ساخته و مدت‌های مدید پس از آن همچنان به ایجاد آشفتگی و تهدید به نابودی تمایز دیرپای ما میان خودی و دیگری ادامه می‌دهد. این قطعه از یک دایرة المعارف چینی نقل‌قولی می‌آورد

که در آن نوشته شده است که جانوران به موارد زیر تقسیم می‌شوند:

- الف. جانوران متعلق به امپراتور
 - ب. جانوران خشک شده
 - پ. حیوانات اهلی و دست‌آموز
 - ت. بچه‌خوک‌ها
 - ث. پریان دریایی
 - ج. موجودات افسانه‌ای و عجیب‌الخلقه
 - چ. سنگ‌های ولگرد
 - ح. جانوران منظور شده در رده‌بندی حاضر
 - خ. حیوانات یلخی غیرقابل مهار
 - د. غیرقابل احصا
 - ذ. ترسیم‌شده با قلم موی کوچک و بسیار ظریف
 - ر. و امثالهم
 - ز. حیواناتی که کوزه آب را می‌شکنند
 - ژ. حیواناتی که از دوردست‌ها شبیه مگس به نظر می‌رسند.
- ازجمله شگفتی این طبقه‌بندی جانوران، چیزی که در یک جهش بزرگ متوجه آن می‌شویم، چیزی که... به عنوان جادوی شگفت‌آور دست‌گاه فکری دیگری نشان داده می‌شود، همانا محدودیت خود ما و نیز عدم امکان صریح ما بابت فکر کردن به آن است. [۳]

مطلب فوکو روشن است. بیانگر اختیاری بودن تعریف است، تعریفی که برای ما چنین عجیب و غریب می‌نماید ولی نه برای نویسنده دایرةالمعارف که برای وی مو به مو واجد معنا بود؛ گو این‌که هر تعریفی هم که ما پیشنهاد می‌کردیم نیز در نظر وی عجیب و غریب می‌نمود. لیکن چیزی که در این جا جایش خالی است وجود هرگونه پیوند ضروری بین

کلمه و جهان است. از این روست که جرج استیئر نظریه پرداز ادبی و فرهنگی می نویسد:

همین گسست... بین کلمه و جهان است که یکی از معدودترین انقلاب های حقیقی در تاریخ مغرب زمین را تشکیل می دهد... واژه رُز نه ساقه دارد نه برگ و نه خار. نه صورتی است و نه قرمز و نه زرد. هیچ رایحه یا عطری پخش نمی کند. فی نفسه، یک علامت کاملاً اختیاری است، نشانه ای تهی. هیچ چیز، هر چه که باشد... در عناصر واج شناسانه آن، تاریخ ریشه شناختی آن یا نقش های دستوری آن با چیزی که فکر می کنیم یا تصور می کنیم که موضوع ارجاع کاملاً قراردادی آن باشد کم ترین تطابقی ندارد. [۴]

ریچارد رورتی فیلسوف پراگماتیست آمریکایی با بیان این نکته که حدود دویست سال پیش اروپاییان دریافتند که حقیقت همواره خلق شده است و هرگز کشف نشده است، این «گسست» را برجسته ساخته است. مع ذلک [۵]، به رغم جابه جایی بین کلمه و جهان، و با وجود این واقعیت که تمامی معانی/حقایق در موقعیت هایی مشروط و محتمل خلق می شوند، به نظر می رسد که چیزها کاملاً با یکدیگر تطابق دارند. لیکن، با توجه به موقعیت سراسر تردید و کنایه آمیز ما، چرا نباید چنین باشند؟ خوب، به خاطر دلایلی که ذکر کردم: این که فرهنگ ما از سنت دیرپا و غالبی برخوردار است که در آن حقیقت و قطعیت می بایست کشف شوند نه این که خلق شوند - فلسفه افلاطونی، آیین مسیحیت، عقل، علم، عادات روزمره؛ و، همان طور که در فصل پایانی کتاب حاضر خاطر نشان ساختم، به دلیل قربات های اُرولی/ایده نولوژیکی که همچنان سعی دارند تا به مدد کاربست های قطعیت گرای خود جلو نیهیلیسم نظری را گرفته و آن را متوقف سازند. زیرا در نهایت آن چه مانع بیان چیزها گشته و تنها به چیزهای خاصی امکان عرض اندام می دهد «قدرت» است: حقیقت

وابسته یا متکی به کسی است که قدرت آن را داشته باشد تا آن را حقیقی جلوه دهد. و این همان شیوه‌ای است که طی آن مفهوم حقیقت واداشته می‌شود تا به عنوان نوعی سانسور عمل نماید (قطع نظر از این‌که چنین «حقایقی» واقعاً حقیقی باشند یا خیر). در این جا فوکو طی مطلبی در کتاب قدرت/دانش به این نکته می‌پردازد:

حقیقت خارج از قدرت وجود ندارد... تنها در نتیجه اشکال کثیری از محدودیت تولید می‌گردد... هر جامعه واجد... «سیاست کلی» حقیقت برای خود است: یعنی انواع مختلف گفتمانی که آن‌ها را پذیرفته و وامی دارد تا به منزله گفتمان حقیقی عمل نمایند؛ ساز و کارها و نموده‌های موردی‌ای که افراد را قادر به ایجاد تفکیک بین گزاره‌های حقیقی (صادق) و کاذب می‌سازند، تمهیداتی که به مدد آن‌ها هر یک از گزاره‌های مذکور تأیید می‌شود؛ تکنیک‌ها و رویه‌هایی که برای نیل به حقیقت ارزش قایل‌اند؛ منزلت کسانی که موظف به بیان چیزی هستند که حقیقی شمرده می‌شود.

... منظورم از حقیقت «مجموعه کلی حقایقی که باید کشف و پذیرفته شوند» نیست، بلکه برعکس منظورم «مجموعه کلی قواعدی است که مطابق با آن امر حقیقی و امر کاذب از یکدیگر تفکیک شده و تأثیرات خاص قدرت به امر حقیقی مُنْظَم می‌گردند»، و نیز چنین استنباط می‌شود که این موضوعی... «به‌خاطر» حقیقت نیست بلکه بابت نبردی است بر سر جایگاه حقیقت و نقش اقتصادی و سیاسی‌ای که ایفا می‌کند.

حقیقت را بایستی منظومه‌ای از رویه‌های بسامانی برای تولید، نظارت، توزیع، انتشار و اجرای گزاره‌ها تلقی نمود. حقیقت... در پیوند با منظومه‌های قدرت قرار دارد که آن را تولید و حمایت... می‌کنند. یک «رژیم حقیقت» [۶].

تمام این استدلال‌ها به راحتی در مورد تاریخ نیز مصداق و کاربرد دارند. تاریخ یک گفتمان است، یک بازی زبانی؛ «حقیقت» و دیگر تعابیر مشابه در این گفتمان یا بازی زبانی [تاریخ] تمهیداتی هستند برای گشودن، تنظیم و تعطیل کردن تفسیرها. حقیقت چونان سانسور و زبان‌بند عمل می‌کند - حد و مرز تعیین می‌کند. به درستی بر این نکته واقفیم که این قبیل حقایق فی الواقع «افسانه‌های مفیدی» هستند که با اتکا به قدرت در این گفتمان [تاریخ] حضور دارند (کسی بایستی آن‌ها را در آن‌جا قرار داده باشد و حفظ کند) و قدرت نیز از واژه «حقیقت» برای اعمال نظارت سود می‌جوید: رژیم‌های حقیقت. حقیقت مانعی است در برابر هرگونه بی‌نظمی، و همین هراس از بی‌نظمی (هراس از آشوبگران) یا، به تعبیری مثبت، همین هراس از آزادی (برای محرومان از آزادی) است که حقیقت را به لحاظ کارکردی در پیوند با منافع مادی قرار می‌دهد.

در باب واقعیات و تفسیر

مسئله واقعیات (فاکت‌ها) و/در برابر تفسیر نوعاً به شرح زیر تدوین شده است: آیا چیزی به نام واقعیات تاریخی که قادر به شناخت قطعی آن‌ها باشیم وجود خارجی دارند (برای مثال، تاریخ‌های وقوع حوادث) یا این‌که تاریخ «تفسیر صرف» است؟

آیا «چیزهای گذشته» ای وجود دارند که با توجه به واقعیت صحیح به نظر برسند؟ به یک معنا می‌توان گفت آری. برای مثال، می‌دانیم که جنگ به اصطلاح کبیر یعنی جنگ جهانی اول بین سال‌های ۱۹۱۴ و ۱۹۱۸ رخ داد. می‌دانیم که مارگارت تاچر در ۱۹۷۹ به قدرت رسید. اگر این‌ها فاکت یا امور واقع باشند پس در این صورت ما امور واقع را می‌شناسیم. لیکن این فاکت‌ها گرچه جایز اهمیت‌اند، در میان موضوعات وسیع‌تری که مورخان به آن‌ها توجه دارند «حقیقی» ولی پیش پا افتاده و معمولی هستند. زیرا مورخان دغدغه چندان بابت واقعیات پراکنده (واقعیاتی به

عنوان واقعیات فردی) ندارند، چرا که چنین دغدغه‌ای صرفاً بابت آن بخش از گفتمان تاریخی است که شرح وقایع [۷] آن نام دارد. از یک منظر نیز می‌توان جواب داد خیر، زیرا مورخان بلندپروازی‌هایی برای خود دارند، نه تنها مشتاق‌اند کشف کنند که چه چیزهایی رخ داده‌اند، بلکه چرا و چگونه به وقوع پیوسته‌اند و این چیزها چه معنایی داشته و دارند. این تکلیفی است که مورخان برای خود تعیین کرده‌اند (منظورم این است که آنان مجبور نبودند داعیه‌ها را چندان بالا بگیرند). لذا این مسئله حقیقتاً هرگز به خودی خود موضوع واقعیات به‌شمار نمی‌رود بلکه این وزن، موضع، ترکیب‌بندی و اهمیت هر یک از آن‌ها در برابر دیگری در پایه‌ریزی تبیین‌هاست که موضوع مورد بحث محسوب می‌شود. وجه اجتناب‌ناپذیر تفسیری و وجه مسئله‌ساز و پیچیده این است که وقتی مورخان وقایع گذشته را در قالب الگوهای معنایی متحول می‌سازند هرگز نمی‌توان هیچ‌گونه بازنمایی حقیقی از آن‌ها به عنوان فاکت تولید نمود. زیرا اگرچه ممکن است روش‌هایی وجود داشته باشد که به مدد آن‌ها بتوانیم بفهمیم «چه چیزی اتفاق افتاد»، لیکن هیچ‌گونه روشی وجود ندارد که با اتکا به آن بتوان با قاطعیت گفت که معنای «فاکت‌ها» چیست. در این‌جا نیز نظر استینر خالی از لطف نیست. استینر اظهار می‌دارد هر متن را تا آن‌جایی که عناصر تشکیل‌دهنده آن:

[عنصری] آواشناختی، دستوری و واژگانی باشند... می‌توان از منظر تحلیلی و آماری مورد بررسی قرار داد... لیکن... ناکامی تعیین‌کننده قطعی زمانی حادث می‌شود که چنین رویکردهایی به فکر تدوین معنی بیفتند، زمانی که از سطح آواشناختی به سطح معناشناختی ارتقا یابند... همین روند ارتقا و پیشرفت است که تاکنون هیچ شیوه تحلیلی-زبان‌شناختی به گونه‌ای مجاب‌کننده آن را در پیش نگرفته است. [۸]

این امر به وضوح دربارهٔ تاریخ به منزلهٔ گفتمان مصداق دارد. نظر به این که گذشته یک متن است (مملو از متون «کهن») که باید خوانده شود و معنا دار گردد (مجدداً این نظر را به یاد بیاورید که به منزلهٔ جغرافی بخوانید)، لذا انتقادهای به عمل آمده از محدودیت‌های هر نوع متن مندی وارد و بجاست. هیچ روشی برای اثبات معانی تصحیح‌ناپذیر وجود ندارد؛ کلیهٔ فاکت‌ها برای آن که معنا دار باشند بایستی در بستر قرائت‌ها یا متون تفسیری‌ای قرار بگیرند که صراحتاً در بردارندهٔ آن‌ها هستند، ولی به سادگی از درون آن‌ها سر بر نمی‌آورند؛ مایهٔ تأسف تجربه‌گرایان این که تقابل دوگانهٔ واقعیت - ارزش هم امکان و اجازهٔ این [روند] را می‌دهد و هم خواستار آن است. [۹]

مورخان در حال کار صراحتاً باید این استدلال‌ها را به رسمیت بشناسند. آنان اغلب چنین نمی‌کنند، یا اگر چنین کنند به ندرت استدلال‌های مذکور را به کار می‌بندند. غالباً چنین می‌نماید که مورخان می‌پندارند تفاسیر از دلِ «فاکت‌های همواره از قبل موجود» استنباط می‌گردند، و این که چیزی که عملاً یک تفسیر موقتی و بومی است به خودی خود تفسیری واقعی/صحیح نیز هست؛ این که واقعیات مادی (مربوط به موضوع) نیز به نحوی معین و تفسیر نشده در «مرکز» قرار می‌گیرند.

خوب این نکته ممکن است قدری انتزاعی به نظر آید، لذا اجازه دهید با ذکر یک مثال نشان دهم که در این جا پای چه چیزی در میان است. رابرت اسکیدلسکی مورخ اخیراً در مقاله‌ای کوتاه تحت عنوان «مسئلهٔ ارزش‌ها» در نشریهٔ ضمیمهٔ آموزشی تایمز دقیقاً دربارهٔ همین مسئله‌ای که ما راجع به آن بحث کرده‌ایم مطالبی نوشته است. [۱۰] وی در این مقاله بر نکاتی چند تأکید می‌ورزد از جمله این که بخش اعظم فاکت‌های تاریخی مورد مناقشه نیستند؛ نسبی‌گرایی هیچ‌گونه تهدیدی برای بحث سامان‌مند راجع به پیکرهٔ اساساً مورد توافق دانش به شمار

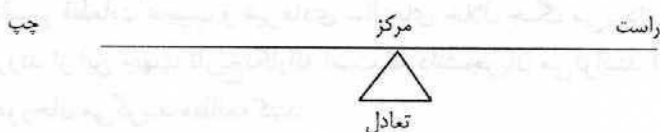
نمی‌رود؛ و سرانجام این‌که بخش اعظم تفسیرهای ما راجع به گذشته تحت سیطره ارزش‌ها و دیدگاه‌های مشترک قرار دارند. اسکیدلسکی موافق تداوم فعالیت تفسیری است، ولی عقیده دارد که فعالیت مذکور در حواشی‌ای قرار دارد که قادر نیست در آن حواشی مرکز مشترک را به زیر سؤال ببرد؛ فی‌الواقع از چنین مرکزی است که بعضی به داوری میان چشم‌اندازهای (حاشیه‌ای) رقیب می‌نشینند.

اسکیدلسکی با بیان دیدگاه مذکور به این روشنی درواقع از جانب مورخان بسیاری حرف می‌زند و آنچه را وی می‌گوید می‌توان به اختصار شرح داد. شاید بتوان گفت که ما واقعیات اساسی راجع به سال‌های بین دو جنگ جهانی در اروپا را می‌دانیم؛ می‌دانیم چه چیزی رخ داد، چه زمانی و تا حدود زیادی چرا چنین چیزی اتفاق افتاد. راجع به این اجماع مناقشه‌هایی صورت گرفته است - راجع به مونیخ، سیاست مماشات و کج‌دار و مریز و غیره - ولی این مناقشات ضمن توجه به فاکت‌ها برآند تا بار دیگر تنها در حاشیه به آن‌ها پردازند. غالباً این مناقشه‌ها با نام مورخان خاص گره خورده است (دی. سی. وات، ای. جی. پی. تایلور) و این پدیده وجه تاریخ‌نگارانه نام گرفته است. به عبارت دیگر، مورخان به باز تفسیر قطعات عجیب و غیرعادی سال‌های خلال جنگ می‌پردازند و این روند از این جهت تاریخ‌نگارانه است که دانشجویان می‌توانند آن‌چه را مورخان می‌گویند مطالعه کنند.

حال، موضع اخیر چیزهای معینی را در پی دارد، حداقل نه این‌که اگر تاریخ‌نگاری تنها در حواشی دانش صورت بگیرد، در آن صورت رویکردی که کل تاریخ را تاریخ‌نگاری تلقی می‌کند (دیدگاه من) نیز به حاشیه رانده می‌شود (یعنی نادرست پنداشته می‌شود). من غالباً شنیده‌ام که گفته می‌شود دانشجویان بایستی از چشم دوختن به دهان مورخان دست برداشته و به آن‌چه مورخان می‌گویند توجهی نکنند، بلکه بر آن‌چه عملاً اتفاق افتاده است تمرکز نمایند؛ آنان باید به برخی تاریخ‌های

«خاص» بردازند. ولی این مخالف تمام چیزهایی است که من گفته‌ام. اگر تاریخ تفسیر است، اگر تاریخ کار(های) مورخان است، در آن صورت تاریخ‌نگاری همان چیزی است که بررسی «خاص» تاریخ عملاً درباره آن است. بنا به استدلال من هر چیزی یک سازه استدلالی (گفتمانی) است از جمله مرکز تفسیر نشده اسکیدلسکی وار؛ به عبارت دیگر این مرکز معهود صرفاً نوعی تفسیر متصلب است. در این جا فرق عمده‌ای بین اسکیدلسکی و دیگران و خودم وجود دارد. مایلم استدلال زیر را در حمایت از دیدگاه خود ارائه نمایم.

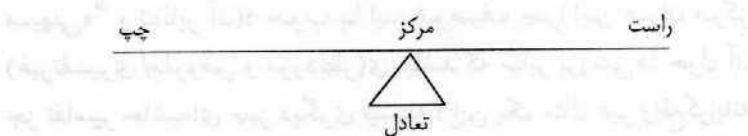
ضمن استفاده مجدد از مثال دوران بین دو جنگ جهانی، موضع من به شرح زیر است. اسکیدلسکی و دیگر مورخان عقیده دارند که پیکره وسیعی از شناخت واقعی راجع به سال‌های ۱۹۱۸ تا ۱۹۳۹ وجود دارد. در اطراف و کناره‌های این پیکره روی قطعات پراکنده و خرده‌ریز کار مجدد صورت می‌گیرد، ولی کل پیکره به قوت خود باقی است. و برای این مؤلفان چندان عجیب نیست که این قبیل مناقشه‌های حاشیه‌ای را مناقشه‌هایی بین «چپ» و «راست» توصیف نمایند. این الگو را می‌توان به شرح زیر نشان داد:



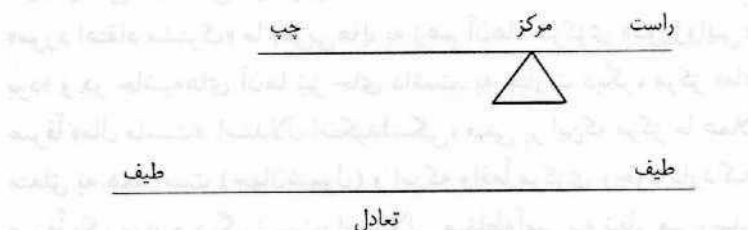
در این جا مرکز متعادل بلامنازع به نظر می‌رسد. و بیانگر آن است که یک مورخ «متعادل» که این مرکز را اشغال کرده باشد می‌تواند به گونه‌ای عینی موافق و مخالف دیدگاه‌های معارض چپ و راست به نکات اصلی توجه نموده و درباره آن‌ها نظر بدهد. در این مرکز مورخ می‌تواند «لیبرال» (به معنای فارغ از جهت‌گیری‌های عقیدتی) باشد زیرا مواضع ایدئولوژیک خارج از آن، در سمت چپ و راست، قرار دارند، و اگر این یا

آن برنده شود در آن صورت این امر سبب ایجاد نوعی عدم تعادل خواهد شد. از این مرکز می‌توان به گونه‌ای بی طرفانه به داوری پرداخت: «از یک سوی - از سوی دیگر».

حال بار دیگر قضیه را مورد بحث قرار می‌دهم. اجازه دهید که من چپ، مرکز و راست را روی طیف پیوسته‌ای قرار دهم. در نتیجه الگوی قدیمی:



تبدیل می‌شود به الگوی:



در این جا بلافاصله متوجه می‌شویم که این مرکز در حقیقت مرکز هیچ چیزی نیست. بلکه، برعکس، چیزی که در اختیار داریم کلیتی است مرکب از مواضع چپ/مرکز/راست به سمت یک انتهای طیفی معین (و منطقاً نامحدود). بنابراین، وقتی کسی، به اصطلاح، به شیوه‌ای متعادل از «مرکز» پاسخ می‌دهد، می‌خواهد بداند مرکز چه چیزی؟ برای جابه‌جا ساختن کل مجموعه چپ/مرکز/راست در جاهای مختلف روی طیف و پی بردن به این‌که چگونه در حالی‌که کل مفهوم مسئله‌ساز می‌شود مرکز چندان مرکززدایی نشده است: یک طیف نمی‌تواند واجد مرکز باشد. اگر مطلب همچنان مبهم می‌نماید اجازه دهید قضیه را قدری ساده‌تر

کنم. ممکن است کسی بپرسد آیا هنوز، در انگلستان امروز، تفسیرهای حاشیه‌ای/تقابل‌ی، که می‌توانیم چیزهایی به آن‌ها بیفزاییم و درباره آن‌ها داوری کنیم، همچنان حول یک مرکز مارکسیستی-لنینیستی می‌چرخند؟ من فکر می‌کنم پاسخ منفی است. ولی چرا منفی؟ بالأخره، در مجموع گزارش‌های مارکسیستی-لنینیستی بسیار زیادی درباره سال‌های ۱۹۱۸ تا ۱۹۳۹ و بعد از آن وجود دارد (درباره فاشیسم، علل «جنگ کبیر میهنی»^{*} و نظایر آن)؛ خوب با این توصیف چرا این همان مرکز (غیرتفسیری/مفروض و موردنظر)ی نباشد که سایر بررسی‌ها حول آن جز تفاسیر حاشیه‌ای چیز دیگری نیستند؟ این یک مثال غیر واقع‌گرایانه نیست، زیرا در اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی گزارش‌های مارکسیستی-لنینیستی در مرکز جای داشتند. در اتحاد شوروی مرکز «مورد اعتقاد مشترک» ما [غربی‌ها]، به زعم آن‌ها، مرکزی «بورژوایی» بود؛ و در حاشیه‌های آن‌ها نیز جای داشت. به عبارت دیگر، مرکز «ما» صرفاً «مال ماست». استدلال اسکیدلسکی، مبنی بر این‌که مرکز ما عملاً متعلق به همه است (جهان‌شمول) و این‌که واقعاً مرکزی وجود دارد که صرفاً یک موضع دیگر نیست، استدلالی مغلطه‌آمیز به نظر می‌رسد. برعکس، من فکر می‌کنم چنین مرکزهایی (جهانی) اساساً وجود خارجی ندارند، و تنها الگوهای بومی سلطه و حاشیه‌ای بودن [۱۱] است که تماماً به گونه‌ای تاریخ‌نگارانه تدوین شده‌اند و بایستی به گونه‌ای تاریخ‌نگارانه قرائت شوند. اما در خصوص همه ما، اسکیدلسکی با گفتمان ویژه‌ای که

^{*} تعبیری است که نویسندگان و مورخان مارکسیست در اطلاق به مقاومت مردم شوروی در برابر تجاوز آلمان نازی به کار بردند، و بعدها از سوی مارکسیست‌های سایر کشورها من جمله انگلستان نیز مورد استفاده قرار گرفت. آثاری نیز تحت همین عنوان چاپ و منتشر شده است که ازجمله مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به کتابی با مشخصات زیر اشاره نمود که ۲۶ تن از نویسندگان شوروی تدوین کرده‌اند: آ.آ. بورلای، پ. پ. بوگدانف، ی. آ. پروکوفیف و دیگران، **جنگ کبیر میهنی اتحاد جماهیر شوروی ۱۹۳۱-۱۹۴۵**، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: نشر نو، ۱۳۶۱.

مشغول آن است (گفتمانی که در آن معنا «وی را به خود مشغول می‌دارد»؛ یعنی وی را مورخی که هست می‌سازد) موضع وی را تعیین می‌کند، و اگر حرف ما راجع به ماهیت ایدئولوژیکِ مواضع صحیح باشد، باید گفت این تعیین موضع همچنین به گونه‌ای ایدئولوژیک صورت می‌گیرد: به خاطر داشته باشید که تاریخی وجود ندارد که به نفع کسی نباشد. حال اجازه دهید به مسئله غرض بپردازیم.

در باب مسئله غرض [۱۲]

مفهوم غرض تاریخی (یا مورخان) همه جا به چشم می‌خورد: در مدارس، در اهداف و مقاصد درازمدت بی‌شمار برنامه‌های درسی تاریخ، در دوره‌های پیش‌دانشگاهی، در دانشگاه‌ها و در حقیقت در تقریباً تمامی ارزیابی‌های متون تاریخی. غرض را می‌توان صراحتاً یا تلویحاً در ارتباط با قرائت اسناد، نشانه‌ها و شواهد دست اول و دست دوم مشاهده کرد. در واقع غرض (و کشف و شناسایی آن) چیزی بسیار پرمعنی محسوب می‌شود. ولی آیا چنین است؟ اجازه دهید یک بحث پنج مرحله‌ای را مطرح کنم: [۱۳]

نخست. غرض تنها زمانی معنا دارد که در تقابل با «بی‌غرض» به کار گرفته شود؛ یعنی نوعی عینیت، حتی حقیقت: بی‌غرض = حرکت صحیح، مثلاً در بازی بولینگ روی چمن (آیا نمی‌توانید از پیش متوجه معضل «انحراف مسیر»^{***} شوید؟).

دوم. در کارهای تاریخی، غرض علی‌القاعده اکثراً در تاریخ تجربی، یعنی تاریخی از نوع خاص، سر بر می‌آورد. تاریخ تجربی پای‌بند به این ایده است که گذشته را می‌توان به نحوی به‌طور عینی بازآفرینی کرد. مشخصاً مورخ به سراغ نشانه‌های اصلی رفته و آن‌ها را به منزله شاهد

*** bias، معنای دیگر این کلمه را در این متن باید در نظر گرفت (در پرتاب توپ، در سِرُ = پیچ‌زدن).

تدوین کرده، با دقت به حواشی و نظایر آن می‌پردازد؛ و بر مبنای این کارها ارزیابی کاملاً مستندی ارائه می‌دهد. البته تجربه‌گرایان - نظیر التون - می‌دانند که ارائه ارزیابی‌های قطعی غیر قابل تحقق است، مع ذلك همواره تمام تلاش خود را معطوف نیل به آنها می‌کنند. غایت مطلوب آن است که بگذاریم فاکت‌ها «خود سخن بگویند» [و نیازی به توضیح و تفسیر مورخ نداشته باشند]، بی‌واسطه حضور فراخناک و پرهیبت مورخ شبه-اندرونی‌گو* (و احتمالاً با غرض).

از آن‌جا که این نوع رویکرد عینیت را در مرکز خود دارد لذا غرض در درون آن معنا پیدا می‌کند. در این‌جا غرض به معنای تحریف منابع به منظور تطبیق دادن آن‌ها با یک استدلال، ممانعت از ارائه اسناد و مدارک، جعل شواهد... است.

ولی، و این نکته سوم است، تاریخ می‌تواند چیزهایی سوای امور تجربی باشد (در این‌جا کافی است به عقب بازگردید و راجع به انواع بیست و پنج‌گانه تاریخ نزد مارویک فکر کنید). لذا، برای نمونه، تاریخ را می‌توان شیوه‌ای دانست که گروه‌ها/طبقات طی آن با تبدیل گذشته از آن خودشان به فهم آن نایل می‌شوند: در این‌جا گذشته را می‌توان به گونه‌ای معنادار برای مارکسیست‌ها، افراطیون راست، فمینیست‌ها و امثال آنان معنا نمود. البته، در درون هر یک از این سازه‌ها مکانیسم‌های واریسی‌کننده‌ای به منظور اعتبار بخشیدن به قرائت‌های ارائه شده (ارجاعات موجود در پانوشت‌ها به منابع و مآخذ، و نظایر آن) وجود خواهد داشت، ولی در درون این گفتمان‌ها به ندرت به واژه «غرض» برمی‌خوریم. از همین روی، مثلاً، در مارکسیسم ارجاعاتی را به خطوط (حزبی) بسیار متفاوت خواهیم دید: می‌توان به گرایش‌های داوطلبانه یا اکونومیستی، قرائت‌های نوع گرامشی یا آلتوسری، انحرافات

* ventriloquist-like، (گفتار بطنی، شکم‌گویی) کسی که با دهان بسته قادر به تکلم باشد.

تروتسکیستی و امثالهم برخورد. ولی این خطوط به عنوان غرض به حساب آورده نخواهند شد، زیرا همه می‌دانند که پیروان قرائت گرامشی گذشته را در معنایی کاملاً متفاوت با مارکسیست‌های اکونومیست به کار خواهند گرفت، لذا گفتن این که گرامشی «با غرض بود» - در مقابل کدام روایت بی‌غرض، روایت تروتسکیستی، روایت بورژوایی؟ - به چه معنایی است، واقعیات؟

اصل چهارم. اگر به این شیوه به تاریخ بنگریم - به منزله یک رشته قرائت‌هایی که همگی واجد مواضع هستند - در آن صورت قطعاً هیچ‌گونه معیار فاقد موضعی وجود ندارد که به کمک آن بتوان درباره میزان غرض دآوری نمود. درواقع، شاید کاربرد این واژه در معنایی عام چندان معقول نباشد، مثلاً بگوییم که فمینیست‌ها با غرض (جانبدار) هستند، زیرا می‌توانند این مسئله را مطرح سازند که آیا این قضاوت از موضعی پدرسالارانه صورت نگرفته است. تنها این نیست. بلکه زیرآب این ادعای تجربه‌گرایانه - که می‌توان غرض را کشف و آشکار ساخت و با توجهی و سواس آمیز به «آنچه منابع می‌گویند» آن را کنار گذاشت - با عنایت به این واقعیت که منابع ساکت و خاموشند، زده شده است. این مورخان هستند که هر آنچه را «منابع می‌گویند» به گونه‌ای دقیق بیان می‌کنند، زیرا بسیاری از مورخان (گرچه هر کدام صادقانه و بادقت تمام و به شیوه‌های خاص خود عمل می‌کنند) جملگی سراغ منابع واحد و یکسانی نمی‌روند، مع ذلک با برآوردهای متفاوت کنار می‌آیند؛ آیا تمام مورخان بی‌شمار روایت‌های خاص خود برای گفتن ندارند؟

اصل پنجم طبیعتاً به صورت یک سؤال و پاسخی برای آن درمی‌آید. سؤال این است: خوب اگر قضیه این باشد، اگر غرض به بهترین وجه (الف) در چارچوب تجربه‌گرایی قابل درک باشد و (ب) اگر داعیه‌های آن مبنی بر نیل به حقیقت از طریق برخی برآوردهای ملهم از منابع، مسئله‌ساز باشد و (ج) اگر گزاره‌های کلی از این دست که «فمینیست‌ها

دربست مغرض هستند» چندان معقول نباشند، در آن صورت چرا واژه «غرض» کاربرد عامی دارد؟ من فکر می‌کنم پاسخ می‌تواند این باشد که:

۱. غرض برای روش تجربه‌گرایانه «اصل» است.

۲. این روش تجربه‌گرایی (با این فرض که واقعیات به اصطلاح اموری بدیهی و گویا هستند و نیازی به توضیح ندارند) نه از روی منطق یا ضرورت بلکه به لحاظ تاریخی (به گونه‌ای مشروط) با لیبرالیسم پیوند خورده است. در جریان این روش فرد نحوه قضاوت کردن، نحوه سبک و سنگین کردن چیزها و دیدن هر دو وجه [آشکار و پنهان] پدیده‌ها را می‌آموزد؛ در این روش می‌توان گذشته را به خاطر گذشته (به خاطر عشق به آن)، همان‌طور که ظاهراً به تنهایی حرف می‌زند، دنبال نمود. این شیوه در مدارس، دانشکده‌ها، دانشگاه‌ها جا افتاده است: تجربه‌گرایی شیوه غالب در صورت‌بندی اجتماعی ماست، مگر غیر از این است.

۳. از آن‌جا که این شیوه مسلط است، به گونه‌ای عمل می‌کند که گویی نحوه یا روش انجام دادن امور توسط آن تنها روش ممکن است: خود را جهان‌شمول می‌سازد. لیکن تجربه‌گرایی با این کار نه تنها موفقیت‌های (نسبی) خود بلکه ناکامی‌های خود را نیز جهان‌شمول می‌سازد. همان‌طور که می‌دانیم، معضل عمده تجربه‌گرایی اثبات حقیقت است از این جهت که حقایق موردنظر خود را در نهایت تفسیر تلقی می‌کند. نمی‌خواهد با این واقعیت رو به رو شود؛ بنابراین برای دور شدن از این واقعیت به مفهوم روایت حقیقی روی آورده و مدعی است که چنین حقیقتی در صورتی قابل تحقق است که غرض شناسایی و محو گردد. اما اگر هر چیزی در نهایت تفسیر محسوب شود و اگر غرض یکی حقیقت دیگری به حساب آید، در آن صورت چه‌طور؟ از این رو، معضل غرض مشخصاً معضلی تجربه‌گراست ولی از آن‌جا که تجربه‌گرایی رویکردی غالب می‌باشد، معضلات آن نیز توزیع می‌شوند طوری که گویا معضل همه آدم‌ها هستند. ولی چنین نیستند. البته — و باید بر این نکته تأکید ورزید —

سایر گفتمان‌ها معضلات خاصی، چون انسجام و نظایر آن، برای خود دارند، ولی غرض راه بیان آن‌ها نیست.

و سرانجام این‌که ظاهراً دانشجویان در فرهنگ ما همه جا با مفهوم غرض مواجه می‌شوند، گرچه تنها بعضی جاها این مفهوم مسئله‌ساز می‌نماید. غرض، اگر و هرگاه به کار گرفته شود، بایستی به‌طور اختصاصی و محلی به کار گرفته شود (به بیان دیگر، به گونه‌ای ایدئولوژیک مورد استفاده قرار بگیرد). در جای دیگر با معضلات مربوط به راستی‌جویی (Veracity) به گونه‌ای متفاوت برخورد می‌شود، زیرا چیزی که به اسم تاریخ ساخته می‌شود به گونه‌ای متفاوت ساخته می‌شود.

در باب همدلی

همدلی، مانند غرض، واژه‌ای است که به‌طور قطع قبلاً به آن برخوردیده‌اید. [۱۴] در این جا سؤال اصلی این است که آیا همدلی - این داعیه که به منظور نیل به درک تاریخی واقعی باید به ارزیابی آگاهانه‌ای از رفتاری‌ها و دیدگاه‌های مردمان گذشته مبادرت ورزید (دیدن گذشته از منظر خود گذشته) - عملاً امکان‌پذیر است یا نه؟ اگر امکان‌پذیر نیست، که نظر من نیز همین است، در آن صورت چرا مبادرت به امری غیرممکن باید تا این اندازه به‌طور جدی در دستور کار باشد؟ رویکرد من به «همدلی» به شرح زیر است: نخست به این مسئله خواهم پرداخت که چرا فکر می‌کنم همدلی به گونه‌ای جدی عملاً غیرممکن است؛ دوم به بررسی فشارهایی خواهم پرداخت که چنین مجدانه آن را در دستور کار قرار داده‌اند. و بالاخره در پایان به منظور جمع‌بندی آرای چندی ارائه خواهم نمود.

من به چهار دلیل همدلی را امری غیرقابل تحقق می‌دانم. دو دلیل اساساً فلسفی (نظری) و دو دلیل عملی هستند.

معضل فلسفی «اذهان دیگر»، آن‌گونه که توسط ویتگنشتاین و دیگران

مورد بحث قرار گرفته است، [۱۵] ناظر به این نکته است که آیا ورود به ذهن شخص دیگری که او را خوب می‌شناسیم و نزدیک ماست امکان‌پذیر می‌باشد یا خیر و نتیجه می‌گیرد که چنین چیزی ممکن نیست. لیکن مورخان بر این استنتاج وقعی ننهاده و همچنان به طرح سؤالاتی پرداخته‌اند مبتنی بر این فرض که امکان ورود به اذهان بی‌شماری وجود دارد، حتی اذهانی که شاید نتوانیم خوب آن‌ها را بشناسیم، و به لحاظ زمان و مکان نیز از ما بسیار دورند.

این مسئله با معضل فلسفی دوم ربط پیدا می‌کند. زیرا آنچه عملاً در همدلی نادیده گرفته می‌شود این است که در هر کنش مفاهمی یا ارتباطی* نوعی عمل ترجمه وجود دارد که مدام جریان دارد؛ این که هر

* کنش ارتباطی (مفاهمی) [act of communication/communicative action] مارکس

در تحلیل پراکسیس آن را متضمن دو نوع فعالیت ساختاری می‌داند: اول کار یا کنش عقلانی هدفمند؛ یعنی وجهی از فعالیت که طی آن انسان یا دستکاری و اعمال تدبیر و مهارت و کنترل اشیاء به تولید چیزهای مورد نیاز جهت تأمین معاش روزانه و ادامه زندگی مادی می‌پردازد. دوم زبان یا کنش مفاهمی؛ وجهی از فعالیت که طی آن انسان‌ها با استفاده از نمادهایی که در بستر نهادهای تحت هدایت قواعد به گونه‌ای بین‌الذهانی فهم شده‌اند، با یکدیگر ارتباط برقرار می‌سازند. هابرماس نیز در تحلیل فرایند تکامل اجتماعی نظام سرمایه‌داری به همین دو مفهوم اشاره می‌کند:

۱. کار یا کنش عقلانی هدفمند و متضمن مقصود که غالباً سه وجه یا شکل را به خود می‌گیرد: الف) کنش ابزاری که تحت هدایت قواعد علمی-فنی قرار داشته و مبتنی بر شناخت و معرفت یا دانش تجربی بوده و ناظر به علاقه با منافع فنی (نظارت و سیطره بر طبیعت) است. ب) کنش راهبردی (استراتژیک) یا انتخاب عقلانی که تحت هدایت راهبردهای مبتنی بر معرفت یا دانش تحلیلی قرار دارد. ج) آمیزه و ترکیبی از کنش ابزاری و انتخاب عقلانی. این سه نوع کنش از طریق واسطه، دخالت یا فانکسیون اجتماعی کار تبلور پیدا می‌کنند.

۲. تعامل (کنش متقابل، هم‌کنشی) را همان کنش ارتباطی یا مفاهمی می‌داند که تحت نظارت و هدایت هنجارهای الزام‌آور دو جانبه‌ای قرار دارد که تعیین‌کننده انتظارات متقابل در خصوص رفتار افراد بوده و به گونه‌ای نمادین ظاهر گشته و معطوف قواعدی است که الزاماً معتبر بوده و باید به وسیله دو ذهن عمل‌کننده یا فاعل شناساگر به رسمیت شناخته شده و فهمیده شوند. کنش مفاهمی با واسطه یا دخالت یا نقش (فانکسیون) اجتماعی زبان تجلی و تبلور می‌یابد. هابرماس کنش‌های عقلانی

→ هدفمند (کار) را معطوف نیل به موفقیت دانسته و کنش ارتباطی یا مفاهمه‌ای را معطوف نیل به درک و فهم یا ترابط و مفاهمه می‌داند. در این میان کنش‌هایی معطوف به موفقیت‌اند که یا ابزاری و یا راهبردی (استراتژیک) باشند؛ و هر کنش زمانی ابزاری است که با وجه قواعد فنی کنش مرتبط باشد و طی آن سودمندی و کارایی مداخله در مجموعه‌ای از شرایط و موقعیت‌ها و حوادث مورد توجه قرار گیرد. و زمانی راهبردی (استراتژیک) است که در ارتباط با وجه قواعد گزینش یا انتخاب عقلانی مورد توجه قرار گیرد و کارایی یا سودمندی تأثیرگذاران بر تصمیم‌های یک حریف عقلانی نیز در نظر گرفته شود. در عوض هر کنش [معطوف به درک] زمانی مفاهمه‌ای است که کنش‌های عاملان درگیر نه به مدد محاسبات خودمحورانه موفقیت یا سود بلکه از طریق اعمال معطوف نیل به درک هماهنگ‌گردند. لذا کنش مفاهمه‌ای معطوف نیل به درک خود و درک متقابل و درک جهان زیست است و کار ویژه یا فانکسیون مهم و عمده آن نیز عبارت است از هماهنگی جهان زیست و خود در تعاملی زبانی و مفاهمه‌ای بین‌الذهانی.

کنش مفاهمه‌ای یا ارتباطی مطلوب‌ترین و مناسب‌ترین بستری است که کنش کلامی خود را در آن ظاهر می‌سازد، یعنی از طریق رفتار تعاملی افراد در جریان مفاهمه و ارتباط در حوزه عمومی؛ به عبارت دیگر از طریق رفتار بر مبنای «کنش‌ها یا اعمال کلامی» عاری از فشار، قهر، سلطه، زور، اجبار یا اضطراب و در شرایطی عادلانه، مساوی (برابر)، آگاهانه، عامدانه، آزادانه و ارادی یعنی در وضعیتی که هابرماس از آن به «وضعیت کلامی مطلوب» یاد می‌کند.

به‌طور خلاصه می‌توان گفت کنش مفاهمه‌ای نوعی کنش متقابل یا تعاملی است که با واسطه زبان صورت می‌گیرد و در جریان آن تمام گویندگان یا مشارکت‌کنندگان سعی دارند با دنبال نمودن یکسری اهداف زبانی یا عطفی [illocutionary aims = اهدافی که توسط یک گوینده هنگام ادای یک پاره‌گفته یا عمل زبانی مانند پیشنهاد دادن، اظهار نمودن، هشدار دادن، وعده دادن، قول دادن، درخواست کردن، تقاضا کردن و نظایر آن پی گرفته می‌شوند] به توافقی دست یابند که بسترساز مبانی و زمینه‌های لازم جهت هماهنگ‌سازی اجتماعی آن دسته از نقشه‌ها و برنامه‌های کنش است که به‌طور انفرادی پی‌گیری می‌شوند. هابرماس حاصل مطالعات خود در این زمینه را در قالب «نظریه کنش ارتباطی یا مفاهمه‌ای» تنظیم و تدوین نمود.

«نظریه کنش مفاهمه‌ای» هابرماس که در واقع اساس و چارچوب نظریه اجتماعی مدرن به‌شمار می‌رود به لحاظ تاریخی و ساختار نظری نیز مبتنی است بر سنت تحلیلی-نظری مارکس، وبر و نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت. نظریه کنش مفاهمه‌ای در ادامه پروژه هابرماس مبنی بر تدوین و بسط «نظریه تکامل هنجارهای ساختاری» و به منظور حل معضلات فلسفی ناظر به مبانی تحلیلی و نظری علوم اجتماعی ارائه شد. درک روند تحول نظریه کنش مفاهمه‌ای هابرماس مستلزم توجه و

د عنایت به دو نوع تغییر یا جابه‌جایی و شیفت پارادایمی عمده در نظریه‌کنش وبری و نظریه‌کنش مارکسی است: اول) تحول از پارادایم غایت‌شناختی وبری به پارادایم ارتباطی (مفاهمه‌ای) و دوم) تحول از پارادایم تولید مارکسی به پارادایم ارتباطی؛ روندی که وبر و مارکس آن را مدنظر قرار نداده بودند. برای وبر، در مقام متفکری نوکاتنی که در سنت فلسفه آگاهی پرورش یافته بود، دریافت مقوله «معنا» به‌عنوان مفهومی زیربنایی در نظریه ارتباطات دور از دسترس می‌نمود. به همین خاطر عقلانیت در دستگاه تحلیلی وبر نهایتاً در شکل عقلانیت ابزاری زمینه‌ساز ایجاد و ظهور قفس آهنینی می‌شود که هم‌زمان و به‌طور یکسان موجب اسارت و گرفتاری فرد و جامعه در نظام‌های صنعتی می‌گردد؛ چیزی که هم مارکس، هم وبر و هم اندیشمندان و نظریه‌پردازان فرانکفورتی چون هورکهایمر و آدورنو و از همه شدیدتر و تندتر نظریه‌پردازان پست‌مدرن در دو دهه اخیر آن را از تبعات و پیامدهای ویرانگر مدرنیته و معضل لاینحل مدرنیته شمرده و به انتقاد از آن برخاستند. حال آن‌که هابرماس برخلاف وبر یا مارکس و دیگران عقلانیت را چیزی جز بستر یا زمینه لازم برای آزاد ساختن توان بالقوه استدلال یا خردورزی (تعقل) نهفته در کنش مفاهمه‌ای و به تبع آن تمهید یا بستر زمینه‌ساز رهایی (عقلانیت رهایی‌بخش و انتقادی) نمی‌داند. به علاوه وی این پدیده را به منزله فرایندی جهانی - تاریخی می‌داند که نهایتاً در دوران جدید به عقلانی شدن جهان زیست و رابطه انسان با آن انجامید. بنابراین، به عقیده هابرماس، علی‌رغم انتقادات و چالش‌هایی که در راستای مضامین فوق علیه صورت‌بندی مدرنیته به عمل آمده است، معضل مدرنیته علم و تکنولوژی نیست زیرا علم و تکنولوژی کنترل یا نظارت فنی و ابزاری فزاینده بر محیط و طبیعت را وعده دادند که تا حدودی زیاد و در سطحی نسبتاً چشمگیر نیز آن را محقق ساختند (با وجود پیامدهای مخرب آن)؛ بلکه معضل مدرنیته این واقعیت است که عقلانیت ابزاری موجب افول و زوال عقلانیت مفاهمه‌ای (ارتباطی) در عرصه حیات اجتماعی گشته است؛ به عبارت دیگر در جوامع صنعتی پیشرفته، اشکال نظارت فنی دیگر تحت هدایت ارزش‌های اجتماعی اجتماعاً حاصل شده قرار ندارند.

به عقیده هابرماس کنش مفاهمه‌ای هم‌زمان واجد توان بالقوه رهایی‌بخشی (استقلال رهایی‌بخش) و در عین حال فراهم ساختن بسترهای سلطه و اقتدار است. تحول از پارادایم تولید مارکس به پارادایم مفاهمه را نیز باید در این رابطه فهم نمود. مارکس به دلیل تأکید بیش از حد بر مقوله «تولید» و مناسبات زیربنایی اقتصادی از درک این توانمندی هم‌زمان و توأمان (یعنی توان بالقوه رهایی‌بخشی و امکان بالقوه سلطه) در حوزه کنش متقابل غافل ماند و در نتیجه سلطه و سیطره بر طبیعت بیرونی (کار) را با آزادی انسان خلط نمود و سرکوب اجتماعی طبیعت درونی را نادیده گرفت. به اعتقاد هابرماس، مارکس با تقلیل دادن کنش مفاهمه به سطح مناسبات طبقاتی - اجتماعی کار سبب شد تا سنت مارکسیستی به سمت نگرشی غیرانتقادی نسبت به سلطه

→ تکنولوژیک و اشکال مختلف علم‌گرایی سوق یابد، روندی که در نهایت به سرکوب هرگونه نقد انجامید.

هابرماس در راستای بازسازی ماتریالیسم تاریخی و به منظور رفع این نقیصه اولاً قائل به وجود پیوندهایی بین نظریه کنش مفاهمه‌ای و ماتریالیسم تاریخی بود و ثانیاً نقد مارکسیسم و بازسازی ماتریالیسم تاریخی و به دنبال آن ارائه برداشتی نو از تاریخ را وجه مهمی از «نظریه کنش مفاهمه‌ای» خود می‌داند. در این رابطه برخلاف نگره مارکسی عقیده داشت که کنش مفاهمه‌ای سیر تحولی معینی را از سر می‌گذراند: تضاد طبقاتی، برخلاف آنچه که در نظریه تکامل اجتماعی مارکس بر آن تأکید می‌شد، دیگر نیروی محرکه و موتور اصلی تحولات در تاریخ محسوب نمی‌شود، بلکه این خود جوامع هستند که پرچمدار و حامل تحول به‌شمار می‌روند. به اعتقاد هابرماس فرایند «بازتولید اجتماعی» فرایندی نسبتاً پیچیده و چندلایه بوده و نمی‌توان با ساده‌سازی نظری و تأکید بر پاره‌ای نمونه‌های موردی جزئی و اخص به الگوسازی، نظریه‌پردازی و تعمیم‌بخشی دست زد. در این رابطه به‌ویژه برای عنصر «زبان» و ماهیت و کارکرد و نقش تعیین‌کننده آن در مناسبات فردی و اجتماعی اهمیت و اعتبار زیادی قائل است و به‌درستی بر این نکته تأکید دارد که اگر وجود ابزار یا واسطه نیل به تفاهم از طریق «زبان» را ویژگی بارز حیات نوع انسان بدانیم، در آن صورت «بازتولید اجتماعی» را نمی‌توان صرفاً به وجه «کار» تنزل و تقلیل داد، آن‌گونه که مارکس در آثار نظری خود عمل کرده بود. به غیر از کار (سلطه بر طبیعت، عمل عقلانی هدفمند، کنش ابزاری، گزینش عقلانی یا آمیزه‌ای از این دو)، کاربست‌های ناشی از کنش متقابل زبانی نیز وجه مهمی در روند تکامل تاریخی - اجتماعی محسوب می‌شوند. به همین خاطر نظریه کنش مفاهمه‌ای هابرماس در پیوند نزدیک با تحقیقات زیربنایی و اساسی وی در خصوص «کاربردشناسی همگانی زبان» (universal pragmatics) و توجه به نقش‌ها یا کارکردها و کارویژه‌های مفاهیمی چون زبان (langue) و «سخن» (parole) - در معنای سوسوری آن‌ها - و وجوه تمایز این دو حوزه قرار دارد. این مقولات محورهای اصلی «چرخش زبانی» وی نیز محسوب می‌شوند.

از سوی دیگر، هابرماس نقد درونی (ذاتی) خود از قدرت عمل یا کاربرد زبان (language performance) را با ماتریالیسم تاریخی مرتبط می‌سازد. یعنی با اثبات این نکته که تحول اجتماعی - فرهنگی نه تنها از طریق عقلانیت فزاینده کنترل فنی بر طبیعت، بلکه از طریق پیشرفت‌های حاصله در عقلانیت مفاهمه‌ای (یعنی مفاهمه تحریف نشده) نیز رخ می‌دهد. لذا عقلانیت ابزاری و عقلانیت مفاهمه‌ای اشکال مکمل «مکانیسم‌ها یا ساز و کارهای یادگیری اجتماعی» به‌شمار می‌روند. بنابراین در صورتی که به مفاهمه و ارتباط میان اشخاص توجه کافی به عمل آید، هر کنش کلامی (speech act) در جای خود واجد یک پیام یا درخواست همگانی خواهد بود به این مضمون که درک و تفاهم میان اشخاص باید بر مبادله آزاد و تنویر معانی استوار باشد.

عمل کلامی^{۳۳} نوعی «تفسیر بین حریم‌های زندگی خصوصی» است. و

حده عبارت دیگر نقد درونی یا ذاتی از قدرت کارکرد زبان (کابردشناسی همگانی زبان) مؤید این پیش‌فرض است که مفاهیم یا ارتباط نباید به واسطه تفاوت قدرت میان گویندگان (طرفین مشارکت‌کننده در مفاهیم) دستخوش تحریف و کژدیسی‌گی گردد. بنابراین ارتباطات و مفاهیم انسانی (مفاهیم بین‌الذهانی) فی‌نفسه و اصالتاً و به‌طور ماهوی یا جوهری مستلزم و بیانگر تقاضا برای آزادی و برابری است. با در نظر گرفتن این معانی است که می‌بینیم در نظریه تکامل اجتماعی هابرماس علاوه بر نقش و جایگاه ساختارهای هنجاری، برای نقش و جایگاه و کارویژه‌های ساختارهای بین‌الذهانی زبان نیز اهمیت و اعتبار شاخص و برجسته‌ای در نظر گرفته شده است. در کتاب دو جلدی نظریه کنش مفاهیم‌ای، ضمن جمع‌بندی دستاوردهای رشته‌های مختلف علوم انسانی و علوم اجتماعی و تحلیل و تبیین موارد متعدد فوق‌الذکر، به بازسازی «عقلانیت کنش مفاهیم‌ای» در چارچوب نظریه کنش کلامی پرداخته است. م.

۳۳ اعمال کلامی (speech acts): هنگامی که فردی زنجیره یا رشته‌ای از کلمات و واژه‌ها را در پی هم ادا می‌کند، غالباً بر آن است تا با ادای واژه‌های مذکور نتیجه یا تأثیر معینی را در شنونده یا مخاطب خود به جای بگذارد، یعنی همان نتیجه یا تأثیری را که در برخی موارد می‌تواند با نوعی عمل یا کنش (به جای آن حرف‌ها یا گفته‌ها) ایجاد نماید. به عبارت دیگر هرگاه گوینده‌ای به جای آن‌که با یک اقدام یا عمل یا کنش (معمولاً فیزیکی و عینی) بخواهد به نتیجه یا اثری برسد یا کاری انجام دهد، همان کار (نتیجه یا اثر) را با ادای کلمات و عباراتی چند (در قالب پاره‌گفته یا جمله) انجام دهد و به همان نتیجه و تأثیر مطلوب و مورد نظر خود دست پیدا کند در آن صورت می‌گوییم وی یک «کنش کلامی» یا «عمل کلامی» صورت داده است. برای مثال کلمات یا پاره‌گفته‌هایی چون «جلو نیا»، «برگرد عقب»، «برو کنار»، «هی کجا می‌آیی؟» و مانند این‌ها می‌تواند الفاکننده یا بیانگر و انتقال‌دهنده معنا و مفهوم «هُل دادن» یا دست، یا ممانعت فیزیکی از ورود کسی به جایی یا بیرون راندن شخصی به زور از مکانی و... باشد. یا حکمی که قاضی دادگاه خطاب به محکوم در قالب این گزاره ادا می‌کند که: «من تو را به پنج سال حبس (زندان) محکوم می‌کنم»، زنجیره یا رشته‌ای صرف از کلمات و واژه‌هایی که پی هم آمده‌اند نیست، بلکه همان نتیجه، کارکرد یا تأثیری را در پی دارد که مثلاً قاضی همراه با محکوم به زندان رفته و وی را به سلول انداخته و درب سلول را به روی او قفل نماید.

در مجموع، شماری از پاره‌گفته‌ها به نوعی شبیه اعمال یا کنش‌ها رفتار می‌کنند؛ نحوه و نوع کارکرد و نتیجه‌بخشی یا تأثیرگذاری آن‌ها همانند اعمال و کنش‌های فیزیکی است، از این رو این قبیل پاره‌گفته‌ها به کنش‌های کلامی یا اعمال کلامی موسومند. اگر این خط استدلال را بسط بیشتری دهیم، می‌توانیم بگوییم که تمام پاره‌گفته‌ها به نوبه خود نوعی عمل یا کنش محسوب می‌شوند. حتی یک پاره‌گفته عادی نظیر این‌که

«بنفشه‌ها آبی هستند» نیز می‌تواند به منزله نوع خاصی از عمل به حساب آید، یعنی عمل اقامه یک گزاره، عمل اظهار داشتن، گفتن، بیان کردن یا ادعا کردن به شرح زیر: (من می‌گویم، یا اظهار می‌دارم یا ادعا می‌کنم یا... که): «بنفشه‌ها آبی هستند». این رویکرد کلی «به نظریه کنش کلامی» (speech act theory) موسوم است و روش دیگری است که فلاسفه و زبان‌شناسان سعی نمودند به کمک آن به طبقه‌بندی شیوه‌ها یا روش‌های کاربرد (استفاده) زبان توسط انسان بپردازند، یعنی از طریق همسو و موازی دانستن زبان با سایر اعمال یا کنش‌هایی که انسان انجام می‌دهد.

شارحان و مفسران نظریه اعمال کلامی، در وهله نخست سعی دارند به تدوین فهرستی از انواع اعمال کلامی ممکن که گوینده‌ای ممکن است آن‌ها را اجرا (ادا) نماید بپردازند نظیر: گزاره‌ها، درخواست‌ها، استفسارها (استعلام، پرس‌وجو، تحقیق، بازجویی...)، دستورات، وعده‌ها، قول و قرارها، شرط‌بندی‌ها و امثالهم. البته این فهرست نزد نویسندگان مختلف فرق می‌کند، گرچه هسته اصلی در تمام آن‌ها بیش و کم یکسان به نظر می‌رسد.

سه نوع یا دسته از اعمال کلامی در کانون این قبیل فهرست‌ها قرار می‌گیرند، به عبارت دیگر از بسامد و تکرار بیشتری برخوردارند: اول) گزاره‌ها (اخباری، اظهاری) یا اعمال کلامی گزاره‌ای، دوم) پرسش‌ها یا اعمال کلامی استفهامی یا پرسشی، سوم) دستورات، فواین یا اعمال کلامی امری مثال:

— (من می‌گویم، خبر می‌دهم، اظهار می‌دارم که): هوا سرد است (گزاره اخباری، اظهاری).

— (من از شما می‌پرسم): ساعت چنده؟ (استفهامی).

— (من به شما دستور می‌دهم): از این جا برو بیرون! (امری)

این‌ها نمونه‌هایی از اعمال کلامی مستقیم (direct speech acts) هستند: در این نوع اعمال کلامی، عمل صراحتاً و علناً (به‌طور مستقیم، بلاواسطه و آشکارا) به کمک واضح‌ترین و ملموس‌ترین ابزار زبانی بیان می‌شود. لیکن بسیاری از اعمال کلامی غیرمستقیم هستند، از این جهت که واجد ساختار نحوی‌ای هستند که معمولاً بیشتر با عمل دیگری همراه است، یعنی ساختار نحوی مذکور با عمل دیگری پیوند خورده است، یا در عمل دیگری باید آن را دید. برای مثال هر یک از سه‌پاره گفته یا عمل کلامی زیر را به نوبه خود می‌توان به منزله یک فرمان یا دستور دانست؛ لیکن فقط پاره گفته نخست را می‌توان واجد ساختار امری مورد نظر دانست:

— برو به بسترت (برو بخواب)!

— ببینم از وقت خوابت نگذشته؟

— تا الان باید توی رختخوابت بوده باشی.

بنابراین پاره گفته نخست یک عمل کلامی مستقیم است، ولی دوتای دیگر اعمال کلامی غیرمستقیم هستند. اما سؤال این جاست که هرگاه هر عمل کلامی بتواند از

زمانی که، همان‌گونه که اظهار شد، این عمل ترجمه نه بین «تو و من» در این جا و اکنون (در این مکان و همین حالا)، بلکه بین «ما و آن‌ها» در مکان یا جای دیگر و زمان دیگر صورت بگیرد، در آن حالت کار بسیار دشوار خواهد شد. زیرا مورخان با توجه به تمام وقایع گذشته ساختار فکری خود را به گونه‌ای مدون در حال عرضه می‌دارند. چنان‌که استینر می‌گوید: نظر رسمی پندتو کروچه مبنی بر این‌که «کل تاریخ تاریخ معاصر است» صریحاً اشاره دارد به پارادوکس هستی‌شناختی زمان گذشته. مورخان کاملاً واقفند که سنت‌های واقعیت‌روایی و واقعیت‌تلویحی که مورخان با آن‌ها کار می‌کنند به لحاظ مبانی

ساختار نحوی‌ای استفاده کند که به‌طور اخص با ساختار عمل کلامی دیگری پیوند خورده باشد، در آن صورت افراد چگونه می‌دانند کدام عمل کلامی مدنظر است؟ یعنی وقتی اعمال کلامی واجد ساختار نحوی مشخصی باشند که ساختار مذکور مبین اعمال دیگر نیز باشد یا اعمال کلامی دیگر نیز واجد همان ساختار باشند، در آن صورت چگونه می‌توان نوع آن اعمال کلامی را تشخیص داد. پاسخی که در این جا می‌توان داد همانا مشخص ساختن «شرایط مطلوب و مناسب» یا «بیان رسا و مناسب» است: شرایطی که طی آن تفسیر یا تبیین چیزی به‌عنوان نوع خاصی از عمل کلامی، اقدام مناسبی به حساب آید؛ یا به عبارت دیگر طی آن بتوان به گونه‌ای رسا، بلیغ و فصیح چیزی را به منزله نوعی عمل کلامی خاص تلقی کرد. برای مثال اگر فرمان یا دستوری صریح، واقعی و اصیل صادر شده باشد، در آن صورت شنونده بایستی به لحاظ جسمی و توانایی قادر به اجرای آن دستور باشد و قادر به شناسایی موضوعات یا اهداف مورد نظر باشد. حتی این گزاره نسبی یا ناقص یعنی «شرایط مطلوب و مناسب» یا «شرایط فصاحت و بلاغت» یا «بیان رسا، بلیغ و مناسب» برای فرامین و دستورات، احتمالاً ما را قادر خواهد ساخت تا دو پاره گفته یا کنش کلامی مستقیم «آن کتاب را از روی زمین بردار» و «آن کتاب نباید کف اتاق ولو باشد» را به‌عنوان دستور یا فرمان معتبر، واقعی و اصیل تلقی کنیم و پاره گفته‌ها یا اعمال کلامی «بالا بپر تو دریاچه» و «عزمت را برای کاری بس دشوار جزم کن» را دستورهای کاذب و غیرواقعی و غیر عملی (غیر قابل اجرا) یا شبه فرمان تلقی کنیم. اگر بتوانیم «شرایط فصاحت و بلاغت» یا «شرایط رسا بودن» (felicity conditions) را به‌طور کامل برای هر نوع عمل کلامی مشخص سازیم، در آن صورت تا حدودی به سوی درک نحوه استفاده انسان از زبان حرکت کرده‌ایم؛ به عبارت دیگر با مشخص ساختن شرایط مذکور برای هر نوع عمل کلامی می‌توانیم بفهمیم که انسان‌ها چگونه از زبان استفاده می‌کنند - م.

فلسفی آسیب‌پذیرند. حداقل در دو سطح با معمای غامضی مواجه هستیم؛ اول معضل معناشناختی است. بخش اعظم مطالب مورخ تشکیل شده است از سخنان یا پاره‌گفته‌هایی که در گذشته و راجع به گذشته بیان شده‌اند. با توجه به فرایند مستمر تحول زبان‌شناختی نه تنها در واژگان و نحو بلکه در معنا، وی چگونه باید به تفسیر و ترجمه منابع خود بپردازد... وی هنگام خواندن یک سند تاریخی، تنظیم و تدوین شیوه‌های نقل و روایت در تاریخ مکتوب پیشین، و تفسیر اعمال کلامی اجرا شده در گذشته دور یا نزدیک متوجه می‌شود که بیش از پیش در حال تبدیل شدن به یک مترجم به معنای فنی کلمه است... و در نتیجه معنایی که طی فرایند مذکور حاصل می‌گردد باید «معنایی حقیقی» باشد. مورخ به مدد کدام جادوی استعاری بایستی کار خود را پیش ببرد؟ [۱۶]

از دید من مطلب استینر بسیار اساسی به نظر می‌رسد؛ وی در ادامه بر عدم امکان ورود به دیگر زمان‌ها تأکید می‌ورزد: «هنگامی که ما از زمان‌های گذشته استفاده می‌کنیم...، هنگامی که مورخ «تاریخ را می‌سازد» (چرا که این دقیقاً همان کاری است که وی در عمل صورت می‌دهد)، به چیزی تکیه می‌کنیم که من از آن تحت عنوان داستان‌های بدیهی یا موضوعه (axiomatic fictions)... یاد می‌کنم» [۱۷] (یعنی مفروضات معاصر و کاملاً غالب راجع به چیزی که اساساً در اکثر موارد شناخت تاریخی را به وجود می‌آورد).

خوب، بدین ترتیب با در نظر گرفتن این نکته که هیچ‌گونه تفسیر بدون پیش فرضی درباره گذشته وجود ندارد، و با توجه به این نکته که تفسیرهای راجع به گذشته در زمان حال ساخته می‌شوند، لذا امکان این که مورخ بتواند «حال» خود را به منظور رسیدن به «گذشته»ی شخصی دیگر مطابق با شرایط مورد توافق بین خود به دور افکند

قدری بعید به نظر می‌رسد. این همان نکته‌ای است که تری ایگلتن در کتاب نقد وایدنولوی خود به آن برخورده و در آن‌جا همین مسئله را در مورد منتقد ادبی مطرح می‌سازد. ظاهراً، کار منتقد ادبی این است که به ما بگوید متن مورد بررسی راجع به چه چیزی است؛ کمک کند تا متن مذکور را به گونه‌ای راحت‌تر و بهتر درک نماییم، به طوری که خواندن آن نیز راحت‌تر گردد. لیکن سؤالی که ایگلتن در این‌جا مطرح می‌کند این است که در جریان کمک به خواننده برای بهتر خواندن (چنان‌که وظیفه مفروض مورخ نیز دقیقاً عبارت است از کمک به ما برای هر چه بهتر خواندن گذشته) چگونه ممکن است مطالب مفسر (مورخ) به صورت مانعی بر سر راه قرار نگیرد؟ در ذیل، نظر ایگلتن در خصوص معضل قرائت متون را آورده‌ایم - کلمات درون قلاب افزوده من است:

دشوار بتوان نقد [تاریخ] را چیزی غیر از رشته‌ای بی‌ضرر دانست. منشأ آن خودجوش و وجود آن طبیعی است: ادبیات [گذشته] وجود دارد و - از آن‌جا که مایل به درک و ارج نهادن آن هستیم - لذا نقد [تاریخ] نیز وجود دارد... لیکن... نقد [تاریخ] در مقام ندیمه و ملازم ادبیات [گذشته] همه‌جا مانع [چنین درکی] می‌گردد... اگر وظیفه نقد [تاریخ] عبارت است از هموار ساختن مسیر دشوار و پریچ و خم بین متن [گذشته] و خواننده، و تدوین و دستکاری متن [گذشته] به گونه‌ای که راحت‌تر بتوان از آن استفاده نمود، در آن صورت چگونه می‌تواند از قرار دادن هیئت بدقواره خود به عنوان واسطه بین کالا و مصرف‌کننده و تحت‌الشعاع قرار دادن موضوع مورد نقد خود احتراز نماید... به نظر می‌رسد که نقد [تاریخ] در این‌جا گرفتار تناقض غیر قابل حلی شده است. [۱۸]

بنابراین، این‌ها پاره‌ای از معضلات فلسفی هستند که همدلی با آن‌ها

مواجه است: معضل «امکان ترجمه بین امور خصوصی»، معضل «تناقض وجودشناختی زمان گذشته»؛ و بالاخره معضل مورخی که همواره دغدغه حال را در سر می‌پروراند، یعنی معضل «بازگشت به گذشته» ای که علی‌رغم وجود تمام چیزهایی که مورخ مذکور را مدرن ساخته‌اند، دچار درهم‌پاشی نشده و دست‌نخورده باقی مانده است. علاوه بر این معضلات، همدلی باید بر دو مشکل عملی دیگر نیز فایق آید.

معضل نخست یادآور بحثی است که در فصل اول درباره تاریخ به منزله نظریه/عمل صورت دادیم. در عرصه نظریه مورخ در چارچوب انواع مفروضات از نوع معرفت‌شناختی، روش‌شناختی و ایدئولوژیک کار می‌کند؛ و همچنین با معضلات عملی در ساختن تاریخ‌ها (تعطیلات طولانی آخر هفته‌ها، فشارهای ناشی از کار، مشکلات درگیری با ناشران، سبک ادبی و سیاق نگارش...)، که همه آن‌ها در ذهن خود مورخ نقش بسته‌اند (نگاشته شده‌اند) روبه‌رو بوده‌ایم. بنابراین، چگونه باید از دست این - خود موضوعی که به مورخ اجازه می‌دهد تا در وهله نخست تاریخی بیندیشد - خلاصی یابد به‌طوری که بتواند به تفکر درباره «گذشته» بپردازد (به گونه‌ای گذشته‌گرا بیندیشد)؟

دومین معضلی که باید بدان توجه کنیم زمانی سر برمی‌آورد که نکات مطرح شده را به موقعیت کلاس درس و امتحان منتقل سازیم. فرض کنیم با قضیه‌ای مربوط به همدلی مواجه هستیم؛ مثلاً این‌که ناچاریم تلاش کنیم و با نیت تامس کرامول^{*} مبنی بر اصلاح حکومت تودور همدلی

* تامس (توماس) کرامول (۱۴۸۵ - ۱۵۴۰) سیاستمدار انگلیسی، معاصر تامس مور (۱۴۷۸ - ۱۵۳۵)؛ صدراعظم هنری هشتم (۱۵۳۱ - ۱۵۴۰)؛ پس از خدمت به کاردینال ولسی از سال ۱۵۱۴ به عنوان مشاور اعظم شاه جانشین وی شد. وی بر جریان طلاق و جدایی شاه از کاترین آراگون (۱۵۳۳) و کناره‌گیری شاه از کلیسای کاتولیک رومی، همین‌طور انحلال دیرها و صومعه‌ها و یک رشته اقدامات اصلاحی متعدد در ساختار نهادهای اداری و اجرایی و دیوانی حکومت ازجمله تدوین و تصویب لایحه مربوط به تفوق و برتری قدرت دولت و حکومت (۱۵۳۴) در راستای

نماییم. وی چه چیزهایی را معضل تلقی می‌کرد؛ موقعیت را چگونه می‌دید؟

ما، در مقام دانشجویان تاریخ، باید دربارهٔ کرامول مطالعه کنیم؛ باید به مطالعه (مجدد) اندیشه‌های التون یا دیگر صاحب‌نظران همچنین به مطالعه اسناد مربوط به این مناقشه پردازیم. ممکن است با پاره‌ای از تفاسیری (که وارد مناقشه می‌شوند) موافق نباشیم ولی اگر بخواهیم همسو با آن پیش برویم عملاً باید در این حوزه گفتگمانی بمانیم. در این جا این سؤال مطرح می‌شود که نیات کرامول چه بود؟ در این جا نمی‌توانیم با کرامول همدلی مستقیم داشته باشیم، زیرا به‌طور غیرمستقیم (از طریق التون) به وی رسیده‌ایم، لذا عملاً با ذهن التون بیشتر همدلی داریم تا با ذهن کرامول. این نکته زمانی اهمیت پیدا می‌کند که از ما خواسته می‌شود تا نیات کرامول را در بستری مناسب قرار دهیم. زیرا اگر فی‌المثل در نهادهای آموزشی، در کلاس‌های درس تاریخ است که بخش اعظم بستر مذکور فراهم و ارائه می‌شود (بستری که استاد آن را نیز از التون می‌گیرد) و اگر این چیزی است که شما در مقام دانشجو دربارهٔ کل بستر می‌دانید (و اگر در تمام طول مدت به سخنان استادتان گوش می‌دادید و به ترجمه دقیق و صحیح اعمال کلامی وی می‌پرداختید، و اگر همچنان بتوانید یادداشت‌ها و جزوه‌هایتان را پیدا کرده و به مطالعه آن‌ها پردازید) در آن صورت درخواست‌های مبنی بر قرار دادن کرامول در یک بستر اوایل قرن شانزدهمی عملاً درخواست‌هایی هستند مبنی بر قرار دادن وی در بستر تجربهٔ کلاسی خودتان. در این جا، ما در حال ابراز همدلی با چیزی هستیم که استاد در ذهن خود دارد که در نتیجهٔ شرایط کلاس درس ایجاد شده است؛ به عبارت دیگر، [همدلی با التون] که بارها جابه‌جا شده است. اگر این یک امتحان می‌بود، در آن صورت بررسی‌های به عمل آمده توسط

→ تقویت سلطنت نظارت داشت. در قضیهٔ ازدواج شاه با آن کلیوز مورد غضب شاه قرار گرفت و به اتهام خیانت اعدام شد — م.

ممتحنان بیرونی درباره پاسخ‌های ارائه شده در واقع مغایر چیزی است که در ذهن خود دارند؛ و لذا همچنان ادامه می‌یابد.

از این رو، من فکر نمی‌کنم همدلی، با تلقی خاصی که از آن وجود دارد، بنا به دلایل فلسفی و عملی مذکور، که در بحث خود بسیار ساده و به اجمال از آن‌ها گذشتیم، امری ممکن باشد. مورخان از طریق مطالعات انتقادی فراوان می‌توانند به «دریافت‌هایی موقتی» برسند ولی این فرق می‌کند، و همدلی ممکن است در نیل به چنین شناختی نقشی حاشیه‌ای ایفا نماید. اما نکته‌ای که مایلیم در این جا به آن اشاره کنم چیز دیگری است. تا جایی که من می‌دانم، همدلی بنا به دلایلی غیر از آنچه به شما فرصت آزمودن و انجام دادن آن را بدهد، در دستور کار قرار دارد. علل وجود همدلی در ما نه به خاطر صرف معضلات معرفت‌شناختی / روش‌شناختی است بلکه ناشی از سه فشار مستقلی است که یکی از آن‌ها برخاسته از تحصیلات است، یکی مربوط به جهت‌گیری دانشگاهی است، و یکی از آن‌ها نیز صراحتاً ایدئولوژیک است.

اجازه دهید بحث را با نگاهی به فشار تحصیلات آغاز کنیم. این فشار عمدتاً برخاسته از نظریه‌های آموزشی مربوط و تجربیات شخصی است که بدو در مدارس ابتدایی آغاز شدند و بعداً توسعه یافتند. مثلاً در این جا بیایید راجع به بازی‌های تخیلی‌ای فکر کنیم که از ما خواسته می‌شد طی آن به ایفای نقش‌هایی در قالب یک روباه، یک برف‌دانه، یک پادشاه خشمگین پردازیم: این قبیل کارها به این منظور صورت می‌گرفتند (و می‌گیرند) که دانش‌آموزان خود از نزدیک احساس کنند که به طور عینی درگیر ماجرا گشته و وارد متن شده‌اند؛ تا از این رهگذر فرایند آموزش و یادگیری تحقق عینی پیدا کند و آنگاه، در پی گسترش فرایند درک مطلب از مدارس ابتدایی تا دبیرستان و نیز با توجه به مشکلات مربوط به سازمان‌دهی و انضباط در کلاس‌های درس، گرایش عمومی به سمت

فروپاشی نظام‌های سلسله‌مراتبی (رتبه‌بندی^{۳۳} و غیره)، و به سمت برخورداری (شخصی) برابر از برنامه‌های آموزشی و تحصیلی (کلی) واحد سیر نمود. امروزه این روند شخصی‌سازی تعلیم و تربیت^{۳۴} (آموزش-یادگیری) به رویه‌های ارزیابی شخصی شده (ارزیابی طراح) منتهی شده است و از برخی جهات پایان این فرایند در شرف وقوع است: سپردن به حافظه شخصی و ثبت مثبت و موفق دستاوردهای خود که دال بر پایان امتحانات (یک بار و برای همیشه) تعیین رتبه (افرادی در صدر، افرادی در ذیل) است. نتیجتاً در این بسترِ موجد دموکراسی که در آن همه دانش‌آموزان افکار خود را، که جملگی از اعتبار / ارزش یکسانی برخوردارند، به مدرسه می‌آورند، بایستی فرصت‌های یکسان نیز برای ابراز آن‌ها فراهم گردد: این‌که درباره گذشته چه فکر می‌کنند، تاریخ از نظر آنان چیست، چه تبیینی دارند - بگذارید سعی‌شان را بکنند و خودشان را در فضای ذهنی شاهزاده قرون وسطایی خود قرار دهند. این یک برنامه درسیِ سفارشی (تک‌دوز)، ساخته شده طبق اندازه، مناسب و اندازه شده است. در جریان فعالیت روزمره، این برنامه عبارت است از همه کارها و وظایف فردی، اوراق تمرینات و آزمون‌های جداگانه، مسائل شخصی، مطالعه خصوصی، پروژه، پایان‌نامه... در این جا پای این قبیل رویکردها به حوزه موضوعات علمی - دانشگاهی کشیده می‌شود.

فشار دوم، فشار مربوط به محافل علمی - دانشگاهی است. در انگلستان این فشار قویاً بر شیوه نگرش خاصی به تاریخ متکی است (ایده آلیسم) که با نام مورخ و فیلسوف تاریخ رابین جرج کالینگود گره خورده است. مختصر این‌که، کالینگود معتقد بود کل تاریخ چیزی نیست جز تاریخ فکری یا اندیشه، مفهومی که تا وقتی در چارچوب گفتمان پیچیده

* Streaming، نظام رده‌بندی و کلاس‌بندی دانش‌آموزان هم‌توان برحسب استعداد و میزان هوش و سواد.

☆ pedagogy

کالینگوود قرار دارد فهم (و کاربرد) آن بسیار دشوار است، ولی وقتی خلاصه می‌شود به راحتی قابل درک می‌گردد، حداقل نه به این خاطر که در حال حاضر بخش زیادی از این بحث برای ما بحثی آشنا خواهد بود. به طور خلاصه، استدلال کالینگوود چنین است: انسان‌ها حیوانات ناطق‌اند. چیزها از طریق زبان معنا پیدا می‌کنند. این رمزگان‌های نمادین (زبان‌ها) به جهان مربوط می‌شوند، ولی کلمه و جهان اساساً مقولات متفاوتی هستند. در صورت‌بندی‌های اجتماعی مختلف، در فرهنگ‌های متفاوت، مردم به گونه‌ای متفاوت صحبت می‌کردند و می‌کنند: گذشته سرزمین بیگانه‌ای است - در آن‌جا مردم به گونه‌ای دیگر و متفاوت [با ما] صحبت می‌کردند. همان‌طور که استیئر بیان می‌کند:

تمدن‌های متفاوت، اعصار متفاوت ضرورتاً «توده گفتاری» واحدی خلق نمی‌کنند؛ برخی فرهنگ‌های معین کم‌تر از فرهنگ‌های دیگر صحبت می‌کنند؛ برخی سلاقی و ذواتی کم‌گویی و حذف و ادغام را ترجیح می‌دهند و برخی دیگر پرگویی و آرایه‌های معنایی را مطلوب می‌دارند. [۱۹]

بنابراین، برای مثال، واژگان بالفعل/بالقوة مورد استفاده دهقان یا وایکینگ قرون وسطایی در مقایسه با واژگان مورد استفاده امروزی ما بسیار ناچیز بود. لذا درک دهقان/وایکینگ قرون وسطایی همانا مستلزم درک گفتمان‌های آن‌ها از طریق بررسی نشانه‌ها و آثار به جای مانده آن‌هاست: الگوهای مزارع، یادداشت‌های راهبان، گاهشماری‌ها و مانند آن؛ این‌ها جلوه‌هایی از نیات و دغدغه‌های آنان بوده و تجسم عینی نیازمندی‌های این مردمان به شمار می‌روند؛ که آن‌ها را برای چیزهای معینی می‌خواستند. در نتیجه، از نظر کالینگوود درک تاریخ در حقیقت عبارت است از درک این مسئله که چرا این مردم این چیزها را می‌خواستند و نه چیزهای دیگر را: به عبارت دیگر، کل تاریخ درباره

تاریخ چیزی است که آن‌ها در ذهن خود داشتند؛ بنابراین کل تاریخ تاریخ ذهن(ها) است. در نتیجه برای کسب شناخت تاریخی باید رابطه‌ای درونی بین این قبیل نشانه‌ها و آثار/بقایای فرهنگی با اذهانی برقرار سازیم که به آن‌ها زندگی بخشیده‌اند؛ به عبارت دیگر، جهان را آن‌گونه ببینیم که آنان می‌دیدند. از این رو همین فشار ایده‌آلیستی، که استنباط‌های مختلفی از آن وجود دارد، است که رویکرد همدلانه را برای بسیاری از مورخان مشروع می‌سازد، و درواقع برای بعضی‌ها نیز این بحث آکادمیک همان همدلی واقعی محسوب می‌شود. ولی من فکر می‌کنم مورد برای این بیشتر از آن وجود دارد. زیرا همدلی آن‌چنان که از طریق تحصیل و ایده‌آلیسم ایجاد می‌گردد برای تکمیل شدن به ایدئولوژی نیاز دارد. و قطعاً چنین است. زیرا در ایدئولوژی است که می‌توان به ویژگی‌های عمده همدلی برخورد. این ایدئولوژی لیبرال است و نه هر نوع لیبرالیسم دیگر، بلکه از نوعی که یادآور شرح و پیشینه مختصری است از نظریه جان استوارت میل درباره آزادی متقابل و به همین خاطر به بهترین نحو توسط وی تبیین شده است. کانون مرکزی نظریه آزادی میل این عقیده بود که فرد هر عملی را که باب میلش باشد می‌تواند انجام دهد، در صورتی که تحقق یافتن و برآوردن آن میل مانع آزادی دیگران نگردد یا آن را محدود نسازد. با توجه به این نکته باید گفت اگر چنین چیزی به عنوان پیامد هر عملی رخ دهد، در آن صورت شخص (عامل) باید بتواند مجسم سازد که پیامدهای مزبور چه خواهند بود؛ باید خود را در جایگاه یا موضع افراد دیگر قرار دهد؛ و بالأخره باید بتواند دیدگاه‌های آنان را درک کند. با در پیش گرفتن چنین رویه‌ای، این برآورد هم عقلانی خواهد بود و هم قابل عمومیت دادن، و مستعد معامله به مثل عقلانی برای تمام طرف‌های درگیر. زیرا اگر افراد تأثیر پذیرفته در موضعی می‌بودند که می‌توانستند همان عمل را در حق عامل انجام دهند و عمل او را به خودش بازگردانند در آن صورت ممکن بود لطمات متقابل وارد شود. لذا این امر بیان‌کننده نوعی سبک و سنگین

کردن پراگماتیستی، و هم‌سنگ ساختن نقطه‌نظرات، و مورد لحاظ قرار دادن دیدگاه موافقان و مخالفان (در یک سمت - در سمت دیگر) و کنار گذاشتن هر گونه زیاده‌روی‌ها به عنوان گزینش‌های عقلانی برای عمل است.

این رویکرد - عقلانی بودن، درک دیدگاه‌های سایرین و ایجاد توازن بین گزینش‌ها و به تبع آن محدود ساختن پیامدهای احتمالاً زیانبار کنش‌های افراطی - عبارت است از چیزهای نهفته در پس تمام آن خواسته‌های مبنی بر قرار دادن خود به جای شخص دیگر (در گذشته)؛ تلاش برای دیدن هر چیزی از منظر خودش؛ محاسبه عقلانی گزینه‌های آن‌ها و «عاری از غرض» بودن. قطعاً به همین دلیل است که بسیاری از مسائل همدلی تمرین‌هایی در جهت حل معضلات به‌شمار می‌روند.

بنابراین، عقلانیت و توازن در کانون این فعالیت قرار دارند. در این جا، همدلی همه آدم‌های معقول را به سمت مرکز می‌کشاند. در این جا ایدئولوژی لیبرال سرگرم کار است، در کار لیبرال ساختن ما. در نتیجه بعید به نظر می‌رسد بتواند همان چیزی را تولید کند که این تمرین ظاهراً راجع به آن است - یعنی فهمیدن تاریخ. ولی واقعیت غیر از این است، زیرا کاری که این رویکرد صورت می‌دهد عبارت است از تعمیم بخشیدن و همگانی ساختن یک ایدئولوژی بسیار محلی و مقید به زمان، یعنی لیبرالیسم، در همه زمان‌ها و مکان‌ها، به منظور محاسبه منافع به تنهایی، تا بدین طریق ذهن خود جان استوارت میل را وارد اذهان همه مردمان (از جمله دهقانان و وایکینگ‌های قرون وسطی که نه لیبرالیسم را می‌شناختند و نه با کمال تأسف هرگز سعادت خواندن آثار میل را پیدا کرده بودند) سازد.

این نکته‌ای است طنزآمیز. تنها راه برای این که مردمان گذشته را (که از قضا با ما بسیار متفاوت بودند) تحت نظارت خود درآوریم، این است که آنان را همانند خودمان بسازیم، یعنی همواره همه جا به مدد محاسبه

عقلانی و سبک و سیاق لیبرال هدایت گردند. در این جا در کانون استدلال خود مبنی بر این که «این راه نیل به درک تاریخی است»، ما به کنه این مطلب می‌رسیم که «غیرتاریخی اندیشیدن به چه معنایی است؟» به مفهوم واقعی کلمه یعنی خارج از زمان اندیشیدن، ناسازگار با زمان فکر کردن.

لذا تحصیل، ایدآلیسم و ایدئولوژی به این نحو همدلی را به وجود می‌آورند، و این‌ها فشارهای سه‌گانه‌ای هستند که به راحتی کنار هم قرار نمی‌گیرند. تعلیم و تربیت [پداگوژی] مشغله‌های شخصی بر نقش عنصر تخیل که اکثر مورخان به گونه‌ای بدبینانه آن را «افسانه» و موهوم تلقی می‌کنند، تأکید می‌ورزد؛ ولی با توجه به وجود معضل بین ایده‌آلیسم - با تأکید آن بر بیگانگی و غرابت گذشته - و ایدئولوژی لیبرال - که بر ثبات و تداوم سبک انسان اقتصادی (homo economicus)، موجودات انسانی / سرشت انسانی تأکید می‌ورزد - این دو دیدگاه در نگرش به این مسئله که «شناخت» گذشته چگونه (و چرا) امکان‌پذیر است به واقع دیدگاه‌های کاملاً متفاوتی هستند. و در حقیقت این نکته آخر به تبیین این مسئله کمک می‌کند که چرا، در هنگام نگارش، همدلی یکی از محدود جنبه‌های پرسش «تاریخ چیست» است که بیشترین بحث‌ها درباره آن به عمل آمده است؛ بحثی ایدئولوژیک که اگر قرار است بفهمیم چه امری در حال صورت گرفتن است و چرا به نظر می‌رسد که در این قبیل موضوعات تا این اندازه به لحاظ سیاسی در معرض خطر قرار داریم - باید به خوبی و تمام و کمال آن را فهم نماییم.

همان‌گونه که دیده‌ایم، تلاش برای پی بردن به عمق دیگربودگی (otherness) گذشته از نظر ایده‌آلیست‌ها چیزی است که در کانون مطالعات تاریخی قرار دارد. ولی این امر مستلزم قدری خیال‌پردازی است، مهم نیست که دامنه دریافت‌های ما از گذشته تا چه حد غنی است، و همین تأکید بر تخیل است که مورد حمله قرار گرفته است. این حمله البته عمدتاً از جانب تجربه‌گرای لیبرال و راست‌گرا صورت گرفته است.

زیرا آنان فکر می‌کنند (البته اگر بتوانم تعمیم دهم) که همدلی اساساً وقت تلف کردن است. در مقام تجربه گرا صرفاً می‌خواهند به «واقعیات» دست یابند تا از این طریق به «شناخت» گذشته نایل شوند؛ اما، در عین حال، می‌دانند که بخش اعظم واقعیات چنان دور از دسترس‌اند که حتی شناخت نیز نهایتاً از یافتن آن‌ها طفره می‌رود. به همین خاطر، تجربه‌گراها برای آن‌که بتوانند ارزیابی خود را تا حد ممکن تکمیل نمایند، مجبورند قوه تخیل (تفسیر) خود را قدری به کار اندازند تا شکاف را پرسازند. مشکل این جاست که اگر مردمان در گذشته به همه انواع چیزهای عجیب و غریب فکر کرده باشند، در آن صورت مورخان چگونه می‌توانند به گونه‌ای دقیق و درست آن‌ها را به تخیل درآورند؟ پاسخ به این پرسش در نفی عجیب و غریب بودن مردمان در گذشته و تأکید بر استدلال «تداوم سرشت انسان» قرار دارد که می‌گوید: همه ملل و مردمان، جدا از فرهنگ‌شان، اساساً یکی (مثل هم) هستند و همواره مثل هم بودند. بنابراین، شما با این شیوه می‌توانید به گونه‌ای صحیح و دقیق شکاف را پر سازید؛ زیرا بر مبنای این فرض کار می‌کنید که با همان موقعیتی روبه‌رو هستید که همه افراد دیگر نیز [در صورت رویارویی با آن] به طریقی با رها ساختن خود از قید مشکلات دست و پاگیر و طبیعی عمل کردن همان‌گونه که انتظار می‌رود عمل خواهند کرد. در نتیجه، شما نیازی به همدلی ندارید - نیازی به ایده‌آلیسم ندارید - زیرا این عقاید شما را وامی‌دارد تا خیال کنید که مردمان در گذشته همواره توسط فرهنگ محدود و مقید بودند، هیچ‌گاه طبیعی رفتار نمی‌کردند، و در نتیجه هرگز قادر نخواهید بود بدانید که در ذهن آنان چه می‌گذشت.

از موضع تجربه‌گرای لیبرال - راست این نکته به دو دلیل معضل محسوب می‌شود. نخست این‌که می‌تواند به شک‌گرایی نسبیست‌گرا بینجامد. دوم این‌که می‌تواند به این امکان منجر شود که ملل امروزی خیال کنند که پاره‌ای از پاسخ‌های قابل تعمیم و جهان‌شمول را ملل

گذشته ارائه داده‌اند - مثلاً پاسخ‌های سوسیالیستی. درحقیقت بخش زیادی از مناقشهٔ مربوط به همدلی با این قبیل انتقادات از «تفسیر چپ» گره خورده است؛ راجع به این‌که آیا این فضاهاى خیالی، که همواره وجود خواهند داشت، با «سرشت انسانی» صحیح پر خواهند شد یا خیر. نظر من راجع به این نکته و راجع به همدلی به‌طور عام به شرح زیر است.

من فکر می‌کنم مردم در گذشته به لحاظ معانی‌ای که برای دنیای پیرامون خود در نظر می‌گرفتند تفاوت بسیار زیادی با ما داشتند، و این‌که ارائه هر نوع قرائت دربارهٔ آنان از سنخ «تداوم سرشت انسان»، از هر نوع آن، فاقد هر گونه پایه است. منظورم این است که می‌خواهید دست روی کدام نوع سرشت انسانی بگذارید؟ من فکر نمی‌کنم این امر ضرورتاً به شک‌گرایی راجع به شناخت «تاریخ» بینجامد؛ زیرا، تکرار می‌کنم، زمانی که به مطالعهٔ تاریخ می‌پردازیم گذشته را مطالعه نمی‌کنیم بلکه در حقیقت داریم چیزی را مطالعه می‌کنیم که مورخان راجع به گذشته ساخته‌اند. با توجه به این معنا، این‌که مردم در گذشته از طبیعتی مشابه یا متفاوت با ما برخوردار بودند نه تنها امری غیر قابل تصمیم‌گیری است، بلکه اساساً خارج از بحث ماست. از این نظر، پای گذشته وارد این بحث نمی‌شود. نیاز واقعی ما اقامهٔ پیش‌فرض‌هایی است تا مورخان آن‌ها را در مورد گذشته به کار ببندند. بنابراین سازنده‌تر و ثمربخش‌تر (و در عین حال، گرچه در نهایت، غیرممکن) آن است که تلاش کنیم تا وارد اذهان مورخان شویم نه اذهان مردمانی که در گذشته زندگی می‌کردند و به هر حال تنها، به معنای دقیق کلمه، از طریق افکار مورخان سر بر می‌آورند؛ این همان رسالتی است که کل متن [کتاب] حاضر درصدد ترویج آن است. با این توصیف، دیگر نباید گفت «کل تاریخ تاریخ اذهان مردمان گذشته است»، بلکه باید گفت «کل تاریخ تاریخ اذهان مورخان است».

درباره منابع اولیه و ثانویه؛ درباره منابع و شواهد مطالب زیادی درباره موضوع منابع اولیه و ثانویه نگاشته شده است. قطعاً بین منابع اولیه (ردپاها یا نشانه‌های گذشته) و متون ثانویه تفاوتی وجود دارد. همان‌گونه که خواهید دید این تفاوت به‌ویژه در سطح ثانویه، که به وضوح امکان استفاده از متن ثانویه به عنوان منبع اولیه وجود دارد، از بین می‌رود. از این رو، برای نمونه، کتاب پیدایش طبقه کارگر انگلیس اثر ادوارد پالمر تامپسن را می‌توان هم به منزله مقدمه‌ای دانست بر وجوه انقلاب صنعتی و هم به منزله اثری درباره چیزی که مورخ مسلم مارکسیستی چون تامپسن مجبور بود در سال‌های اواخر دهه ۱۹۵۰ و اوایل دهه ۱۹۶۰ درباره آن حرف بزند - متن واحد، استفاده متفاوت. ولی، اگر این امر واضح و بدیهی است، در آن صورت چه نیازی به بخش حاضر درباره منابع اولیه و ثانویه است: مشکل چیست؟

مشکل همین است. استدلال من این بود که ما هرگز واقعاً قادر به شناخت گذشته نیستیم؛ چیزی به نام مرکز وجود ندارد؛ چیزی به نام منابع «ژرف‌تر» (هیچ متن فرعی) وجود ندارد تا با اتکا به آن بتوان به درک صحیحی از امور نایل شد: همه چیز تنها در سطح است. همان‌طور که در فصل اول دیدیم، مورخان هنگام تحقیق به عمق نمی‌روند بلکه در عرض حرکت می‌کنند، هنگام تدوین گزارش خود به‌طور جانبی از مجموعه‌ای از منابع به مجموعه‌ای دیگر حرکت می‌کنند، و عملاً به کاری تطبیقی دست می‌زنند. اگر این مورد به حساب آورده نشود؛ اگر به جای واژه «نشانه» از واژه «منبع» استفاده کنید؛ اگر پاره‌ای از این منابع را منابع اولیه تلقی کنید و اگر بعضی مواقع به جای منابع اولیه از عبارت منابع اصیل (منابع اصیل و در نتیجه اساسی/بنیادین) استفاده نمایید، این امر به معنای آن است که اگر شما به منابع اصیل، روی آورید، در آن صورت از آن‌جا که منابع اصیل، بکر (در نقطه مقابل نشانه‌های

شانویه/دست دوم) به نظر می‌رسند لذا می‌توان به شناخت بکر (حقیقی/ژرف) دست یافت. این امر سبب اولویت بخشیدن به منبع اصیل، بُت‌واره ساختن اسناد و تحریف کل فرایند کاری تاریخ‌سازی می‌شود. در عمق با آن پویش همیشگی برای نیل به حقیقت سر و کار داریم، این پویش همچنین در تمایلات بابت درک همدلانه نیز پیداست: بازگشت به اذهان بکر مردمان اصیل به‌طوری که دیدگاه‌های آنان با دیدگاه‌های ما مشوش نشود.

اگر این عقاید را نداشته باشیم، اگر تمایلی به قطعیت نداشته باشیم، اگر فارغ از این عقیده باشیم که تاریخ متکی است بر مطالعه منابع مستند اولیه (و انجام دادن تاریخ چیزی نیست جز مطالعه تنها همین موارد و این‌که از قبل این منابع اصیل می‌توانیم به داوری دربارهٔ اختلافات مورخان بعدی بنشینیم)، در آن صورت به راحتی می‌توانیم تاریخ را ملغمه‌ای از همان دغدغه‌های معرفت‌شناختی، روش‌شناختی، ایدئولوژیک و عملی‌ای بدانیم که قبلاً به ترسیم رئوس کلی آن‌ها پرداختیم.

با توجه به نکات مطرح شده، مناقشه بر سر شواهد نباید چندان مانع کار ما گردد. درواقع، اگر واقعیت امر این نباشد که «معضل شواهد» بخشی است از منازعهٔ ئی. اچ. کار-ج. التون که هنوز در جریان است و همچنان سبب ایجاد معضلاتی در درس‌های مقدماتی راجع به سرشت تاریخ می‌گردد، در آن صورت واقعاً نیازی نیست که در این مرحله مانع کار ما شود.

ولی به هر حال موضوع مورد مناقشه همین است. آیا شواهد گذشته خود را چنان قاطعانه و غیرقابل مقاومت بر مورخ تحمیل می‌کنند که وی کاری نمی‌تواند صورت دهد جز این‌که بپذیرد که نیازی به توضیح ندارند، همان‌گونه که التون پیشنهاد کرده است؛ یا این‌که آیا لازم است شواهد، که اینک منبعی مطلقاً گنگ تلقی می‌شوند، بی‌کم و کاست توسط مورخ به وضوح بیان شوند، [یعنی توسط] مورخی که با اِعمالِ صدای خود بر

شواهد فی‌نفسه عملاً آن را خاموش می‌سازد. مجدداً در این جا نیز پای مسئله نوع و میزان آزادی‌ای به میان می‌آید که گذشته به مورخ می‌دهد تا در مقام مفسر عمل نماید، که البته این بار تحت عنوان «مسئله شواهد» بیان شده است.

این معضل را می‌توان به دو شیوه مورد بررسی قرار داد، نخست با این نگرش که تفسیر کار-التون از معضل مذکور مبتنی بر نوعی خلط زبانی ابتدایی است؛ دوم از طریق بازگویی دقیق تمایز گذشته/تاریخ آن هم به شیوه‌ای بسیار متفاوت و معنی‌دار.

دلیل این‌که چرا این مناقشه خاص بر سر شواهد متکی به یک خلط ترمینولوژیک (اصطلاح‌شناختی) می‌باشد این است که واژه شواهد، به‌ویژه از سوی التون، در خصوص مواد و مطالبی به کار رفته است که در بسترهای متفاوت ظاهر می‌شوند و بنابراین باید چیزهای متفاوتی تلقی و درک شوند. التون از واژه شواهد برای توصیف منابعی استفاده می‌کند که مورخ هنگام تحقیق به آن‌ها مراجعه می‌کند (شواهد در سند و مدرک است) در حالی‌که می‌بایست به آن‌ها، مثلاً، به عنوان نشانه‌های گذشته ارجاع می‌کرد. ولی التون با اطلاق عنوان شواهد بر این قبیل نشانه‌ها این تأثیر را به جای می‌گذارد - البته عمداً می‌خواهد چنین تأثیری بگذارد - که چنین تکه‌های ناب شواهد همواره از قبل خود را در تبیین‌های نهفته جای می‌دهند، به‌طوری‌که وقتی تعداد کافی از آن‌ها پیدا شوند و در کنار هم قرار بگیرند، در آن صورت این قبیل تبیین‌های «مبتنی بر شواهد» به راحتی می‌توانند آشکار و بیان شوند، صرف‌نظر از تمایل ذاتی مورخ فروتنی که، از نظر حرفه‌ای، «در برابر سنگینی و عظمت آن‌ها سر تعظیم فرود می‌آورد» (گرچه این‌ها استعاره‌های نامأنوسی به نظر می‌رسند ولی با عنایت به مفهوم استقلال گذشته، که همه موظف‌اند به آن خدمت کنند، قابل فهم هستند). از سوی دیگر، ئی. اچ. کار، با «سرسختی» بیشتر، اذعان دارد که این مورخ فعال است که کل وظیفه سازمان‌دهی نشانه‌های

گذشته را به عهده دارد (به همین دلیل شایسته همه گونه تمجید است)، و حمایت نشانه‌ها از انواع تبیین‌ها بستگی دارد به نوع سازمان‌دهی ایجاد شده. لذا، مطابق با استدلال کار، نشانه یا اثر (trace) تنها زمانی تبدیل به شاهد (evidence) می‌شود که در حمایت از استدلال (تفسیر)ی به کار گرفته شود که پیش از آن، گرچه وجود دارد، صرفاً به صورت تکه بی‌مصرفی از انبوه‌های گذشته بر جای بود. این نکته به نظر من کاملاً پذیرفتنی است و روشن‌کننده موضعی است که در نتیجه کاربرد ترمینولوژی التون مبهم شده است. لیکن یکی از دلایل این‌که چرا موضع کار در چارچوب پارامترهای «مناقشه» [کار- التون] موضعی قطعی شناخته شده است (و در نتیجه تا حدودی نیز دلیل این‌که چرا مناقشه همچنان زنده نگه‌داشته شده است) صرفاً این نیست که خود وی بعضاً از واژه «شاهد» در جاهایی استفاده کرده است که می‌توانست واژه «منبع» (نشانه) را به کار ببرد، و بدین ترتیب خود را در موضع پارادوکسیکال استدلال کردن در این خصوص ببیند که «شاهد» هم قبل از این‌که مورد استفاده قرار بگیرد وجود دارد و هم این‌که تنها زمانی واقعاً تبدیل به شاهد می‌شود که مورد استفاده قرار بگیرد. بنابراین روشی که از دل این مناقشه کار- التون سر برمی‌آورد باید منسجم باشد و واژه «شاهد» را به گونه‌ای مبهم به کار نبرد. که منظورم از آن این است که صرفاً نکات برجسته را در نظر بگیریم: الف) گذشته اتفاق افتاد؛ ب) نشانه‌های آن به جای می‌ماند؛ ج) این نشانه‌ها، به هر حال، وجود دارند خواه مورخ به سراغشان برود و پیدایشان بکند و خواه پیدایشان نکند؛ د) واژه شواهد زمانی به کار گرفته می‌شود که پاره‌ای از این نشانه‌ها «به وضوح» به جای (این یا آن) استدلال (تفسیر) به کار گرفته می‌شوند نه پیش از آن. لذا شواهد، در نقطه مقابل یا در تعارض با نشانه‌ها، همواره محصول گفتمان مورخ است صرفاً به این خاطر که شواهد (تاریخ)، پیش از آن گفتمان بیان شده، وجود خارجی ندارد: تنها نشانه‌ها هستند که وجود دارند (تنها گذشته وجود داشت).

در این نقطه می‌توانیم به سمت دومین راه‌حل معضل شواهد برویم؛ یا برعکس می‌توانیم، با طرح مجدد نکات مطرح شده در پاراگراف قبلی و با تدوین مجدد تمایز گذشته - تاریخ، بر این استدلال شبیه استدلال کار تأکید بورزیم که اتکای گذشته به تاریخ در واقع همان اتکای مورخ به تاریخ است؛ که گذشته به تنهایی، از برخی جهات به شیوه‌ای ماقبل‌گفتمانی، به معنای واقعی کلمه «حتی یک کلمه حرف برای گفتن ندارد».

استدلال به کار گرفته شده در این جا - استدلالی که در صورت ارائه و بسط، مناقشهٔ کار - التون را به زمینه‌های جدی‌تری پیش خواهد راند - این است که برخلاف آنچه التون مصرانه داعیهٔ آن را دارد، شواهد گذشته فی‌نفسه نمی‌تواند به گونه‌ای منطقی به مثابه کنترل بر بازی آزاد مورخ عمل نماید زیرا این شواهد را، که توسط گفتمان تشکیل گشته و معلول گفتمان محسوب می‌شود، نمی‌توان به گونه‌ای ایجاد نمود که به منزلهٔ علت گفتمان یا به منزلهٔ نوعی کنترل ماقبل‌گفتمانی (بر روی خودش) عمل نماید. این نکته (احتمالاً دشوار) توسط رولان بارت در کتاب *گفتمان تاریخ تبیین و تشریح* شده است؛ او در این کتاب مورخانی - در بستر مورد نظر ما التون - را به باد حمله می‌گیرد که می‌خواهند روایت‌هایی «حقیقی» ارائه دهند که با پشتوانهٔ «شواهد خام» امر «واقع» (گذشتهٔ واقعی) تضمین شده‌اند. بارت عقیده دارد که این قبیل مورخان نوعی تردستی می‌کنند که طی آن مصداق «شیئی» که مورخ به آن ارجاع می‌دهد (به عرصه‌ای فراسوی گفتمان فراقینی می‌شود، به طوری که از آن موضع بعداً بتوان آن را تعیین‌کنندهٔ گفتمانی دانست که در حقیقت در وهلهٔ اول آن را به عنوان مصداق (referent) قرار داد. به عقیدهٔ بارت این پارادوکس خصیصهٔ بارز گفتمان تاریخی به شمار می‌آید: «فاکت [شواهد] صرفاً می‌تواند واجد هستی یا وجود زبانی باشد، در مقام واژه در گفتمان، مع ذلك دقیقاً به گونه‌ای است که گویا این وجود چیزی نیست جز «رونوشتی»... از وجودی دیگر که در... قلمرو امر «واقع» جای گرفته

است. این سنخ گفتمان... [گفتمانی] است که در آن مصداق چیزی بیرونی نسبت به گفتمان به حساب می آید که بدون آن هرگز امکان رسیدن به آن در خارج از این گفتمان وجود ندارد.» [۲۰] می توانیم آن را به حال خود رها کنیم.

درباره مقولات دوگانه*: درباره علیت، و غیره

مقولات دوگانه ای که در این جا باید به آن ها اشاره نمود عبارت اند از علت و معلول، تداوم و تحول، و تشابه و تفاوت. کاری که من قصد دارم انجام دهم پیچیده سازی آن ها است، نه به این معنا که عموماً به گونه ای عاری از پیچیدگی مفاهیم «کانونی» به حساب می آیند - استدلالی که پیشتر خلافتش را ثابت کرده و آن را رد کرده ام - بلکه به معنای به زیر سؤال بردن مجدد این مفروض مشترک که مفاهیم مذکور را عملاً می توان بدون کم ترین پیچیدگی و معضلی به کار بست؛ یعنی این که تقریباً به طور معمول به سادگی می توان، مثلاً، علل و عواقب یک واقعه را معلوم کرد. درحقیقت مسئله این نیست. گرچه این مقولات دوگانه ظاهراً همان هایی هستند که مورخان همواره از آن ها استفاده می کنند، اما قویاً جای تردید است که در استفاده جدی و قاطع از این مفاهیم موفق بوده باشند. در نتیجه من تنها به بررسی یکی از این مفاهیم یعنی علیت خواهم پرداخت و پرسش هایی را جمع به آن طرح خواهم کرد که بعداً بتوان درباره مفاهیم دیگر نیز به کار گرفت.

اجازه بدهید تا طرح این پرسش ها را با پیش کشیدن چندتایی از آن ها شروع کنم. وقتی به شما گفته می شود که تاریخ تا حدودی راجع به روشی است که مورخان طی آن به علل وقایع گذشته پی می برند، کدام دسته از نظریه های تبیین علی به شما ارائه شده است؟ مارکسیستی، ساختارگرا،

پدیدارشناختی، هرمنوتیکی؟ اصلاً نظریه‌ای در کار هست یا خیر؟ زمانی که عوامل علی را برحسب وزن و تأثیر متفاوتی که می‌توانند بر پاره‌ای وقایع اعمال نمایند یک کاسه می‌کنید، زمانی که مسئله تأثیر نسبی آن‌ها در برابر یکدیگر مطرح می‌شود، چگونه اقدام به تمیز آن‌ها از همدیگر می‌کنید؟ اگر هم اکنون از شما خواسته می‌شد علل انقلاب سال ۱۷۸۹ فرانسه را شرح دهید چه می‌کردید؟

حال به این سؤال توجه کنید: «به منظور ارائه تحلیلی قانع‌کننده درباره علل لازم و کافی انقلاب سال ۱۷۸۹ فرانسه تا چه اندازه ضروری است که به عقب و به دور دست‌ها بازگردید؟»

به این سؤال چگونه پاسخ می‌دهید؟ آیا نظریه مارکسیسم راهنمای تحلیل‌تان خواهد بود؟ یا کارکردگرایی ساختاری؟ یا رویکرد آنال؟

اگر یکی از این نظریه‌ها و رویکردها راهنمای تحلیل‌تان باشد؛ اگر، مثلاً مارکسیسم شیوه عمل یا راه‌حلی پیش پایتان بگذارد (به طرزی ناشیانه، شرایط و اوضاع اقتصادی بایستی شاخص‌های زیربنایی تحولات روبنایی در چارچوب تر مبارزه طبقاتی به حساب آیند؛ به طرزی ناشیانه، از طریق پرداختن به انتزاع‌های روش‌شناختی، و امثالهم) در آن صورت چگونه به جزئیات آن خواهید پرداخت؟ برای مثال، دامنه تأثیر اقتصاد را تا چه اندازه به عقب خواهید برد (به ۱۷۸۳، ۱۷۶۰، ۱۷۱۴، ۱۶۴۸، ؟) و دقیقاً چه چیزی را در این مقوله اقتصاد خواهید گنجانند؟ چگونه و از کجا، در چارچوب اقتصاد، می‌دانید که چه زمانی ابعاد آن نقشی قاطع ایفا می‌کنند و بعد نسبتاً آرام گرفته و غیرفعال می‌شوند، و «در آخرین مرحله» نقش تعیین‌کننده می‌یابند؟ وانگهی تا چه اندازه و تا کجا دور خواهید رفت: آیا فرانسه به گونه‌ای استعاری جزیره‌ای است یا به گونه‌ای پیچیده و جدانشدنی در چارچوب یک خط سیر عمومی اروپایی گرفتار شده است؟ اروپا در قرن هجدهم شامل چه جاهایی می‌شد؟ آیا آمریکا را شامل می‌شد؟ علاوه بر این، چگونه سطوح و درجات مختلف تأثیر

متقابل بین، مثلاً، حوزه‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و ایدئولوژیک را اندازه‌گیری می‌کنید؟ و چه چیزی در این مقولات قرار می‌گیرد؟ به علاوه، تحلیل شما تا چه اندازه و تا کجا متکی به احتمالات روزمره است: به انواع مواد و مطالب موجود، به زمان‌های دسترسی شما به آن؛ به زمانی که این مطالب به شما داده شده‌اند و به وقتی که برای پاسخ دادن به این پرسش به خودتان می‌دهید و غیره؟ به علاوه، چه نوع مغاک‌های هولناک فلسفی و تعاریف مشروط در اصطلاحات و تعبیری چون قانع‌کننده، ضروری (لازم)، کافی و تحلیل در کمین‌تان نشست‌اند؟ و نظایر آن... منظوم این است که چگونه با تمام عوامل علی و پیچیدگی تحلیل که تنها با همین چند پرسش روشن مطرح شده است درگیر خواهید شد و از عهده آن‌ها برخواید آمد؟ این قبیل پرسش‌ها کجا پایان می‌گیرند؟

البته در این مقطع شما به درستی می‌توانید اظهار نمایید که ما، عملاً، مجموعه پرسش‌هایی مثل آن یکی نداریم. آن‌ها سؤالاتی بسیار سراسر است هستند، مثلاً «چرا انقلاب فرانسه در ۱۷۸۹ رخ داد؟» گرچه این می‌تواند راجع به نحوه قرائت خاص از پرسش‌های مربوط به سال ۱۷۸۹ باشد، بعد از آن‌ها سنخ پرسش‌هایی قرار می‌گیرد که من مطرح کرده‌ام؛ به عبارت دیگر، سؤال «چرا [انقلاب] ۱۷۸۹؟» به این معنی است که «علل [انقلاب] ۱۷۸۹ کدامند؟»، علی که ظاهراً چونان زنجیره نامحدودی به سمت عقب و رو به بیرون گسترش می‌یابد طوری که شما به نوعی مجبور به قطع آن هستید، به رغم این واقعیت که هیچ روشی (و هیچ میزان تجربه) قادر نیست هیچ‌گونه قطع (یا برش) منطقی یا قاطعی در مطالب برایتان ایجاد نماید تا از این طریق تبیینی کافی و لازم ارائه نماید.

معضل بر طرف نخواهد شد؛ در این صورت با آن چه می‌کنید؟ من فکر می‌کنم پاسخی که در حقیقت به‌طور عمده عمل می‌کند این است که شما از افراد دیگر نسخه‌برداری می‌کنید. یعنی می‌دانید که چیزی شبیه

به یک پاسخ قانع‌کننده به پرسش [چرا انقلاب] ۱۷۸۹ در اختیار دارید، زیرا پاسخ شما مانند پاسخ افراد دیگری به نظر می‌رسد و قرائت می‌شود که در چارچوب گفتمانی واحد با گفتمان شما عمل می‌کنند - کم و بیش قهقرا یا پیشرفت. فراگرفتن تاریخ اساساً راجع به فراگرفتن نحوه بازی کردن به شیوه کسانی است که از قبل در بازی (در کار) عمل می‌کنند. در این معنا، یاد گرفتن همانند کاروزی یک حرفه است، مانند کار کردن به عنوان یک شاگرد وردست است، به طوری که می‌دانید تحلیل قانع‌کننده‌ای در اختیار دارید چرا که از روی، مثلاً، متون منتشرشده ثانویه (کتب، مقالات، مقامه‌ها) اثر استاد - صاحب‌کارانی تدوین و تنظیم شده است که به نوبه خود در صدد تبیین [انقلاب] ۱۷۸۹ هستند - یعنی متون و آثاری از اریک هابسبام، نورمن همپسن و سیمون شاما^{۳۳}. بنابراین انجام

^{۳۳} منظور جنکینز احتمالاً باید آثار زیر از این سه نویسنده باشد:

— Eric Hobsbawm, *Echoes of the Marseille: Two Centuries Look Back on the French Revolution* (London: Verso, 1990).

— طنین مارسیز [سرود ملی فرانسه] نگاهی به انقلاب فرانسه پس از دو قرن.

— Norman Hampson, *A Social History of French Revolution* (London: Routledge, 1963).

— N. Hampson, *The Terror in The French Revolution* (1971).

— تاریخ اجتماعی انقلاب فرانسه.

— Simon Schama, *Citizens: A Chronicle of the French Revolution* (London, 1989).

— شهروندان: گاه‌شمار انقلاب فرانسه.

کتاب اخیر از جمله آثار نسبتاً موفق است که ضمن بررسی و نقد قرائت‌ها و روایت‌های کلاسیک و مارکسیستی و لیبرال درباره انقلاب فرانسه، در قالب هزل کانون توجه خود را معطوف رویداد سهمگین تراژیک و غالباً پوچی ساخته است که از زمان فرانسوا آلفونس آلار (۱۸۴۹-۱۹۲۸) - مورخ فرانسوی، به‌ویژه انقلاب فرانسه - چپ فرانسه در آن تنها نظم و زیبایی می‌دید نه زشتی و بی‌نظمی یا فاجعه و آناارشی. به اعتقاد وی این قبیل افسانه‌ها به تدریج با افول سیاست‌های چپ در عرصه زندگی واقعی رنگ باختند. اینک مورخان واقع‌گرا می‌توانستند حوادث هولناک رخ داده در ناحیه وندی در جریان جمهوری خواهی یا اقدامات فجیع و دهشتبار دوران حاکمیت ترور را به گونه‌ای واقع‌گرایانه مورد بررسی و تحلیل قرار دهند - م.

دادن تاریخ در کل به لحاظ نظری، حتی با عنایت به برخی از اساسی‌ترین دغدغه‌های آن مانند تلاش برای تبیین این‌که چرا چیزها رخ داده‌اند، چندان هم کار طاقت‌فرسایی نیست؛ تنها معدودی از درس‌های دوره متوسطه یا لیسانس به گونه‌ای نظام‌مند و عمیق معضلات روش‌شناختی نهفته در کمینگاه را برای کسانی که واقعاً علاقه‌مندند بدانند چه کار دارند می‌کنند مورد توجه قرار می‌دهند. طبیعتاً، تمام دوره‌های درسی قادر به این کارند و همه آن‌ها بایستی چنین کنند، و من در سراسر اثر خود در پانوشت‌ها به متون متنوعی که به کشف و ارائه روش می‌پردازند ارجاع داده‌ام. با توجه به بیان مطلب مذکور، می‌توانیم به خودمان یادآوری کنیم که نباید از این نقیصه در روند «آموزش» شگفت‌زده شویم. زیرا همان‌گونه که در فصل اول تذکر دادم، گفتمان غالب چندان علاقه‌ای به جست‌وجو و کاوش صریح بابت وضوح روش‌شناختی ندارد، زیرا از طریق تمرین «تاریخ خاص» می‌توان به آن [وضوح روش‌شناختی] دست یافت، عجب! (به این معنی، البته از دید اسطوره‌شناسی، که در جریان کاربست پویش برای تبیین آن‌چه در گذشته اتفاق افتاد از طریق اقدام به بازسازی دقیق وقایع گزارش شده در منابع اولیه و واجد بستر در منابع ثانویه، و از طریق سرکوب تا حد ممکن انگیزه و میل به تفسیر یا با نشان دادن این‌که چه زمانی واقعیات در قالب روایت صرفاً بازنمایی می‌شوند و چه زمانی تفسیر می‌شوند، طبیعتاً شخص یاد می‌گیرد که باید چه کار کند). [۲۱] خیر، چیزی که گفتمان غالب به آن علاقه‌مند است (گرچه در این‌جا نیز نه همیشه آگاهانه) شاید انتقال نوع معینی از فرهنگ تاریخی باشد (که آن را فرهنگ تاریخی خاص تلقی می‌کند) به‌طوری‌که آن‌چه حیاتی می‌باشد این است که، در چارچوب بیان علمی ترجیح مذکور، شما عملاً شروع می‌کنید به تقلید از موارد علمی. در این سطوح از تاریخ شما به سمت نوع خاصی از گفتمان علمی هدایت می‌شوید که طی آن توانایی شما برای درونی ساختن آن و بعد ثبت آن (انتقال دادن؛ از عهده «آزمون‌ها»

برآمدن) تعیین‌کننده است. در این جا قولی از تری ایگلتن نقل می‌کنیم راجع به این‌که مطالعه علمی ادبیات عمدتاً راجع به چیست (به جای «ادبیات» بخوانید «تاریخ»):

اعطای گواهینامه در مطالعات ادبی و از سوی دولت [دوره عمومی، دیپلم، و نظایر آن] به معنای کسب توانایی لازم برای صحبت کردن و نوشتن به شیوه‌های معین است. این همان چیزی است که تدریس می‌شود، از آن امتحان گرفته می‌شود و [برای آن] مدرک یا گواهینامه اعطا می‌گردد... هیچ‌کس نگرانی خاصی بابت آن‌چه می‌گویید ندارد به شرط آن‌که گفته‌هایتان با شکل خاصی از گفتمان سازگار باشد و بتوان آن را در چارچوب گفتمان مذکور بیان نمود... کسانی که استخدام شده‌اند تا به شما این شکل از گفتمان را بیاموزند به‌خاطر خواهند آورد که آیا شما پس از آن‌که آنان گفته‌هایتان را فراموش کرده‌اند، می‌توانستید صحبت کنید یا خیر.

بنابراین، نظریه‌پردازان ادبی، منتقدان ادبی و مدرسان ادبیات... متولیان گفتمان هستند. وظیفه آنان عبارت است از حفظ و تداوم این گفتمان، بسط و گسترش آن و تکمیل آن در صورت لزوم... آشنا ساختن تازه‌واردان با آن و مشخص ساختن این‌که آیا آنان به‌طور موفقیت‌آمیزی در آن مهارت پیدا کرده‌اند یا خیر. [۲۲]

تایخ: علم یا هنر؟

مناقشه در باب این‌که آیا تاریخ علم است یا هنر، که همچنان موضوعی داغ در مناقشات بر سر «ماهیت تاریخ» به‌شمار می‌رود، محصول ایدئولوژی قرن نوزدهمی است. [۲۳] در قرن نوزدهم این نگرش در سطحی گسترده وجود داشت که علم راه وصول به حقیقت است، و این عقیده از رانکه به کنت و بعد به مارکس رسید و جنبه‌ای همگانی

یافت. ولی هیچ‌کس به اندازهٔ مارکس قضیهٔ علمی بودن تاریخ را چنین سفت و سخت پی‌گیری نکرد. در نتیجه، درست از لحظه‌ای که سوسیالیسم مارکسیستی شروع کرد خود را «سوسیالیسم علمی» معرفی کند (و سایر جریانات نیز آن را به این عنوان بشناسند) نظریه‌پردازان بورژوایی نیز به این فکر افتادند تا با تضعیف علوم به معنای دقیق کلمه داعیه‌های علمی/یقینی چپ را در دام‌های خود گرفتار سازند، و آنان این کار را با قدری توفیق انجام دادند، لیکن تنها به بهای زدن زیرآب هرگونه مبانی علمی‌ای که خودشان نیز ممکن بود به دنبال آن باشند یا به آن نیاز داشته باشند.

در نتیجه، و با بهره‌برداری شدید از ضدیت هنرمندان رمانتیک با علم، تاریخ می‌رفت تا به گونه‌ای فزاینده «هنر» تلقی شود. [۲۴] با این حال، وقتی تحت فشار قرار گرفت تا کار را یکسره کند و خود را صرفاً گفتمان روایی دیگری معرفی کند که قبول کرده است تا به مدد تمهیدات مختلف روایی، استعارات، زمینه‌سازی‌ها و نظایر آن به سامان‌دهی گذشته بپردازد، مورخان مقاومت نشان دادند و به این دیدگاه متوسل شدند که تاریخ، بالاخره هر چه باشد، «نیمه علم» (semi-science) است، از این جهت که اطلاعات مورخان به درد مجوز هنری آزاد نمی‌خورد، و صورت و محتوای روایت‌های آنان امری گزینشی نیست بلکه «ماهیت خود مطالب تاریخی» چنین اقتضا می‌کند. به این ترتیب، علم که با جار و جنجال با آردنگی از در جلویی بیرون انداخته شد، با بی میلی مجدداً از در پشتی پذیرفته شد؛ نتیجه این شد که نوسان بین «علم و هنر» به صورت بخشی از معضل درونی جریان کلی تاریخ به جای مانده است. از این لحاظ، تاریخ به نوعی جدا مانده است، زیرا نظریه‌پردازان گفتمان‌های مجاور آن این مفروض مورخان «ستی» را قبول ندارند که هنر و علم دو شیوهٔ کاملاً متفاوت از قرائت جهان هستند؛ و مدت‌های مدید است که از موضع تقابل دوگانهٔ ایدئولوژیک دریافته‌اند که مورخان در کل

شناخت نادرستی دارند و آنچه از این رهگذر به دست آورده‌اند در حقیقت معضلی است مربوط به معرفت‌شناسی و روش. بنابراین دلیل تداوم این مناقشه چندان به تنفر از نظریه، که در مقدمهٔ کتاب حاضر به عنوان ویژگی و گرفتاریِ مورخان به آن اشاره کردم، ربط ندارد؛ گرفتاری‌ای که نگرش‌هایدن وایت - مبنی بر این‌که از اواسط قرن نوزدهم اکثر مورخان به نوعی ساده‌اندیشیِ خودخواستهٔ روش‌شناسانه گرفتار شده‌اند - مؤید آن است:

با تخصصی شدن و حرفه‌ای شدن فزایندهٔ تاریخ، مورخ عادی - که تمام هم و غم خود را معطوف کندوکاو برای فهم سند مبهمی ساخته است که موجب تثبیت وی به عنوان مرجعی معتبر در حوزه‌ای دقیق تعریف شده خواهد گشت - فرصت اندکی در اختیار داشت تا در جریان آخرین پیشرفت‌های حاصل در حوزه‌های دورافتاده‌تری چون هنر و علم قرار بگیرد. از این رو، بسیاری از مورخان نمی‌دانند که گسست بنیادین میان هنر و علم، که نقش‌های خود بزرگ‌بینانهٔ آنان به عنوان واسطهٔ میان این دو حوزه پیشاپیش مؤید و مقوم گسست مذکور است، شاید بیش از این دیگر قابل توجیه نباشد. [۲۵]

پس، با این توصیف، عملاً در چارچوب تعابیر معرفت‌شناختی و روش‌شناختی‌ای که مناقشهٔ «هنر - علم» در آن صورت می‌گیرد، مناقشهٔ مذکور جریان‌ی کهنه است. ولی می‌توان این قرائت را از آن به عمل آورد که شور و نشاط فعلی خود را به کمک فشارهای ایدئولوژیکی حفظ می‌کند که همچنان «روش» تلقی می‌شوند حداقل نه به‌خاطر نگرش نسبتاً بی‌قید آن به نظریه و درون‌بینی.

جمع‌بندی

با بازگشت به این فصل و مروری بر آن به نظر می‌رسد پرسش‌هایی که

من آن‌ها را سازندهٔ برخی حوزه‌های عمدهٔ مناقشهٔ مقدماتی در باب سرشت تاریخ تلقی می‌کنم، حول پیامدهای ناشی از معضل پیچیدهٔ حقیقت‌گرد آمده‌اند. فکر می‌کنم علت این امر آن است که عملاً کانون تمام مناقشه‌های ایجاد شده توسط «مسئلهٔ تاریخ» و حول آن به معضل مذکور بازمی‌گردد: مناقشه‌هایی بر سر این که آیا شناخت مورخ به گونه‌ای عینی و به کمک «کاربست‌های خاصی» حاصل می‌شود، یا این که شناختی است بین‌الذهانی و تفسیری؛ مناقشه‌هایی بر سر این که آیا تاریخ‌عاری از جهت‌گیری ارزشی است یا همواره «به نفع کسی» موضع می‌گیرد؛ مناقشه‌هایی در این خصوص که آیا تاریخ پاک و مبرا است یا ایدئولوژیک، بی‌غرض است یا با غرض، واقعیت است یا تخیل. یا، همین‌طور مناقشه‌هایی راجع به این که آیا همدلی می‌تواند دریافت‌هایی واقعی از انسان‌هایی به ما بدهد که در گذشته می‌زیستند؛ مناقشه‌هایی راجع به این که آیا می‌توانیم با مراجعه به منابع اصلی (نشانه‌های به جای مانده) به شناختی اصیل و عمیق دست پیدا کنیم؛ مناقشه‌هایی در این باب که آیا زوج‌های نظری (مفهومی) مذکور بیانگر جوهر تاریخ هستند؛ و بالاخره مناقشه‌هایی در این خصوص که آیا اسرار واقعی گذشته به مدد سخت‌گیری‌های خاص روش علمی گشوده خواهند شد یا به کمک استعداد ذاتی هنرمند.

پاسخ‌های من به این پرسش‌ها در جانبداری از شک‌اندیشی هستند. البته این ناشی از تلقی من از چیستی تاریخ است که در فصل نخست رئوس کلی آن را شرح دادم. در آن‌جا، با اشاره به این نکته که گذشته و تاریخ در زمرهٔ مقولات متفاوتی قرار می‌گیرند (و از این رو شکاف هستی‌شناسانه‌ای به وجود می‌آورند)، به پاره‌ای از دلایل معرفت‌شناختی، روش‌شناختی، ایدئولوژیک و عملی‌ای اشاره کردم که تبدیل گذشته به تاریخ را دشوار می‌سازند. بنابراین با رسیدن به یک رشته جمع‌بندی‌هایی که دامنهٔ امکان شناخت گذشته را بیش از حد زیر سؤال

بردند، من مجبور بودم، به منظور حفظ ثبات رأی، با هر نوع شناخت قطعی به مخالفت برخیزم، لذا، در مقابل این مناقشه‌ها، می‌بایست استدلال کنم که: حقیقت (های) گذشته از جنگ ما می‌گریزد؛ تاریخ پدیده‌ای بین الازدهانی و واجد موضع ایدئولوژیک است؛ عینیت و بی‌غرض بودن خیالاتی واهی بیش نیست؛ همدلی خطایی بیش نیست؛ «منابع دست اول» [آرشیوال‌ها] لزوماً متضمن چیز «ناب و حقیقی» نیستند؛ و در نهایت، تاریخ، در مخالفت با هنر یا علم بودن، چیز دیگری است - چیزی در نوع خود بی‌نظیر، نوعی بازی زبانی دنیوی-کلامی که برای امور واقعی به اجرا درمی‌آید، و در مواردی که استعاره‌های «تاریخ در مقام علم» یا «تاریخ در مقام هنر» مطرح‌اند، بیانگر توزیع قدرتی است که این استعاره‌ها را به بازی می‌گیرد.

البته، شاید این نوع شک‌گرایی نسبت به شناخت تاریخی، در نهایت به سمت نوعی بدبینی و انواع نگرش‌های منفی میل پیدا کند. ولی برای من چنین چیزی نه لزومی دارد و نه مصداق پیدا می‌کند. من همسو با هایدن وایت و بنا به همان دلایلی که او به قضیه می‌نگرد، نسبت‌گرایی اخلاقی و شک‌گرایی معرفت‌شناختی را زیربنای تساهل اجتماعی و به رسمیت شناختن مثبت تفاوت‌ها می‌دانم. [۲۶] همان‌گونه که وایت به آن اشاره کرده است:

ما توقع نداریم که کانستبل* و سزان* در یک منظره به دنبال چیز

* جان کانستبل (John Constable ۱۷۷۶-۱۸۳۷) نقاش انگلیسی، آثار نقاشی وی اساساً الهام گرفته از مناظر و چشم‌اندازهای زادگاه وی سافولک است. در اواخر دهه ۱۸۲۰ و اوایل دهه ۱۸۳۰ وی به نقاشی از الگوهای مدام در حال دگرگونی شرایط آب و هوایی و جوی، به‌خصوص ابرهای تغییر یابنده و تأثیرات گذرای ابرها و نور و روشنایی یا تابش انوار خورشید، علاقه‌مند شد و از این طریق زمینه تازه‌ای در نقاشی مناظر سرزمینی ایجاد کرد. وی بر نقاشان فرانسوی، به‌ویژه اوژن دلاکروا و مکتب باربیزون، تأثیر بسیار شگرفی نهاد. م.

* پل سزان (۱۸۳۹-۱۹۰۶) نقاش فرانسوی. گرچه نخستین آثار وی با امپرسیونیسم

واحدی بوده باشند، و زمانی که با بازنمایی‌های این دو هنرمند از یک منظره روبه‌رو می‌شویم توقع نداریم که لزوماً بایستی بین آن‌ها یکی را برگزینیم و مشخص کنیم که کدامشان «درست‌تر» است... زمانی که به اثر هنرمند یا... دانشمند [یا مورخ] می‌نگریم این سؤال را مطرح نمی‌کنیم که آیا وی در یک موضوع کلی همان چیزی را می‌دید که ما می‌بینیم، بلکه می‌پرسیم آیا وی در بازنمایی خود از بستر مذکور چیزی را وارد ساخته است که بتوان آن را برای هر کسی که قادر به درک نظام نشانه‌گذاری مورد استفاده باشد اطلاعات کاذب تلقی نمود یا نه.

اگر کاسموپولیتانیسم روش شناسانه و سبک شناسانه‌ای که این نوع برداشت... اشاعه می‌دهد، در حوزه تاریخ‌نویسی به کار گرفته شود، مورخان را وادار خواهد ساخت تا از تلاش برای به تصویر کشیدن «یک بخش به خصوص از زندگی در شکل صحیح و درست آن و در چشم‌انداز حقیقی آن» دست برداشته... و در عوض بر این نکته اذعان نمایند که چیزی به نام نگرش یا دید صحیح واحد وجود ندارد... این امر به ما امکان خواهد داد تا به‌طور جدی به بررسی آن دسته از کزدیسی‌های خلاقیتی بپردازیم که توسط اذهانی ارائه شده است که با همان جدیت خود ما ولی با جهت‌گیری‌های... متفاوت قادر به نگرستن به گذشته‌اند. در این

→ درآمیخته است، ولی وی بیشتر با پسامدرنیسم شهرت و آوازه یافته است. از سال‌های دهه ۱۸۸۰ به بعد در کارها و آثار وی سلطه کاربرد فزاینده اشکال ساده هندسی (استوانه، کره، مخروط) را می‌بینیم که، به‌زعم وی، زیرینا و مینای ساختاری طبیعت به‌شمار می‌رفتند. این جریان بر روند تکامل کوبیسم نیز تأثیر زیادی نهاد. به‌همین دلیل خود وی نیز در زمره چهره‌های مهم و شاخصی تلقی می‌شود که تأثیر شگرفی بر کوبیسم داشتند. وی نیز، مانند کانتیل، به خاطر نقاشی‌های مناظر و چشم‌اندازهای سرزمینی (landscapes)، که در اکثر آن‌ها به ترسیم ارتفاعات و دامنه‌های مون سن ویکتوار، پرداخته است، و همین‌طور به خاطر نقاشی‌های طبیعت بی‌جان مشهور است - م.

صورت نباید ساده‌اندیشانه توقع داشته باشیم که گزاره‌های راجع به یک عصر معین یا مجموعه‌ای از وقایع در گذشته «متناظر» با پیکره از قبل موجودی از «واقعیات خام» باشند. زیرا باید اذعان نماییم که چیزی که خودِ واقعیات را می‌سازد همان معضلی است که مورخ... سعی نمود تا از طریق گزینش استعاره‌ای که به کمک آن به سامان‌دهی دنیا، گذشته، حال و آینده خود می‌پردازد به حل آن اقدام کند. [۲۷]

این همان نوع رویکردی است که من دغدغه آن را داشتم تا در این جا راجع به آن سخن بگویم؛ شک‌گرایی بازتابی مثبت. این نگرشی است که شناخت را چیز خوبی می‌داند، و بر آن است هرگاه شناخت شکاکانه‌ای که اکنون به عنوان یک فرهنگ در اختیار داریم، محدودیت‌های شناخت قطعی‌ای را برای ما آشکار سازد که زمانی فکر می‌کردیم به عنوان یک فرهنگ در اختیار داریم، به شناخت بد تبدیل نمی‌شود. از سوی دیگر، با پیوند زدن تاریخ به قدرت‌هایی که آن را می‌سازند، تاریخ ممکن است معصومیت خود را از دست بدهد؛ اما اگر این معصومیت (معصومیتِ تاریخ «به‌خاطر خودِ معصومیت») راهی بوده است که گفتمان غالب از این طریق منافع خود را بیان کرده است، در آن صورت در یک جامعه دموکراتیک این چیزی است که ما باید آن را بشناسیم. در هر صورت، هدف ما در این جا آن بود که به شما کمک کنیم تا اهل تأمل باشید؛ تأملی خودآگاهانه نه تنها درباره پرسش‌هایی که شخص مطرح می‌کند و پاسخ‌هایی که می‌پذیرد، بلکه راجع به این که چرا به شیوه‌ای خاص خود و نه به گونه‌ای دیگر به طرح سؤالاتی و ارائه پاسخ‌هایی برای آن‌ها می‌پردازد؛ علاوه بر این، به تأمل درباره چیزهایی [پردازید که این قبیل فرایندها برحسب موضع شخص معین می‌سازند. این تأمل به غور در این باره می‌پردازد که چگونه گفتمانی که در حال مطالعه آن هستیم

فصل سوم

تاریخ‌ورزی در دنیای پست‌مدرن

در موارد مختلف در سراسر متن حاضر، و نه صرفاً در سطور پایانی فصل آخر، بر این ادعا تأکید ورزیده و/یا آن را مسلّم گرفته‌ام که ما در دنیای پست‌مدرن زندگی می‌کنیم و این‌که این وضعیت بر انواع دیدگاه‌هایی که شما و من راجع به تاریخ داریم تأثیر می‌گذارد. کاری که الان می‌خواهم انجام دهم اثبات مستدل این ادعا و بیان چند کلمه‌ای بیشتر راجع به این موضوع است که این قبیل دیدگاه‌ها چه پیامدهایی در بردارند. برای این منظور، من فصل حاضر را به سه بخش تقسیم کرده‌ام: ۱. ابتدا می‌خواهم به یک تعریف از قبل موجود از پست‌مدرنیسم بپردازم و نگاهی اجمالی به این نکته بیندازم که وضعیتی که پست‌مدرنیسم به آن اشاره دارد چگونه یا به عرصه وجود نهاده است. ۲. در بخش بعد نشان خواهم داد که چگونه این نوع پست‌مدرنیسم موقعیتی ایجاد کرده است که هم‌اکنون در آن انبوهی از ژانرهای تاریخی سر بر آورده‌اند و پاره‌ای از تبعات این امر برای سرشت تاریخ و برای کار تاریخی چیست. ۳. و سرانجام، طی بحثی به طرح این نکته خواهم پرداخت که تاریخ احتمالاً باید چه چیز باشد یا چگونه رفتار کند تا نه تنها در پی انکار تبعات پست‌مدرنیستی نباشد بلکه

برعکس راهی برای همراهی قاطعانه با آن‌ها پیش پا بگذارد؛ راهی برای کار با تاریخ در دنیای پست‌مدرن تا بار دیگر پرتوی بر «مسئله تاریخ» بیفکند.

پست‌مدرنیسم حوزه دشواری است. از آن‌جا که پست‌مدرنیست‌ها قائل به وجود چیزی ثابت یا معتبر و قابل اعتماد نیستند، این امر موجب به مخاطره افتادن انواع تلاش‌هایی می‌گردد که آنان ممکن است به منظور تعریف چیزی صورت دهند که آن را بخشی از آن وضعیت مذکور تلقی می‌کنند؛ در حالی که برخی از شارحان (با وجودی که خود را پست‌مدرنیست قلمداد می‌کنند) در وجود چنین وضعیتی تردید روا داشته‌اند [۱]. من بیش از پیش دریافته‌ام که تعریف ارائه شده توسط فیلسوف فرانسوی، ژان-فرانسوا لیوتار، در کتاب وضعیت پست‌مدرن* تنها تعریفی است که می‌توانم از آن سر دریاورم و آن را به کار ببندم. [۲] تردیدی نیست که لیوتار خرده‌گیران خاص خود را دارد و استفاده من از نظرات وی نیز به معنای آن نیست که من خیلی راحت انتقادات مختلف را نادیده گرفته‌ام. مع ذلک، تحلیل لیوتار راجع به آن بخش از جهان که من در آن زندگی می‌کنم - نوعی صورت‌بندی اجتماعی که در آن به واسطه تأثیر فشارهای ناشی از روند عرفی شدن، دموکراتیزه شدن، کامپیوتریزه شدن و مصرف‌گرایی نقشه‌ها و مراتب دانش در حال بازتدوین و بازتوصیف شدن است - تحلیلی است که فکر می‌کنم از آن سر درمی‌آورم. تعریف لیوتار نظرگاهی مناسب‌تر است و رشته مفاهیمی ارائه می‌کند که از طریق آن‌ها و از قِبل آن‌ها این امکان به وجود می‌آید که بتوان دید در این زمان چه در حوزه‌های کل و چه صرفاً در یکی از حوزه‌های تأثیر پذیرفته، یعنی تاریخ، چه چیزی در حال وقوع است.

* ژان-فرانسوا لیوتار، وضعیت پست‌مدرن: گزارشی درباره دانش، مترجم حسینی علی نوذری، تهران: گام نو، چاپ دوم ۱۳۸۱.

تعریف لیوتار در ساده‌ترین وجه آن تعریفی بسیار حداقلی است و ویژگی شاخص پست‌مدرنیسم را گواهی دادن بر «مرگ مرکزها» و اعلام «بی‌اعتمادی به هر گونه فراروایت» معرفی می‌کند. این چیزها به چه معنایی است و چگونه می‌توان آن‌ها را تبیین و تشریح نمود؟

قبل از هر چیز معنای آن‌ها این است که تمام آن دسته از چارچوب‌های سامان‌بخش کهن که پیشاپیش قایل به برتری مسلم مراکز مختلف بودند (چیزهایی که مثلاً انگلومحور، اروپامحور، قوم‌محور جنسیت‌محور، واژه‌محور و... هستند) دیگر بیش از این چارچوب‌هایی مشروع و طبیعی تلقی نمی‌شوند (مشروع به این خاطر که طبیعی هستند)، بلکه افسانه‌هایی موقتی محسوب می‌شوند که نه برای بیان منافع همگانی بلکه صرفاً برای بیان منافع بسیار خاص مفید به‌شمار می‌رفتند. در حالی که «بی‌اعتمادی نسبت به فراروایت‌ها» به معنای آن است که آن دسته از داستان‌های ساختارسازِ عظیم (متافیزیکی) که به جریان‌های غربی معنا(ها) بخشیده‌اند از شور و نشاط افتاده‌اند. در پی اعلام‌های قرن نوزدهمی مبنی بر مرگ خدا (فراروایت دینی)، مرگ جانشینان سکولار آن به وقوع پیوسته است. اواخر قرن نوزدهم و سراسر قرن بیستم شاهد نوعی تحقیر و تضعیف عقل و علم هستیم، روندی که سبب پیچیده شدن تمام گفتمان‌های قطعیت‌گرایی شد که بر پایه علم و عقل بنا شده بودند: کل پروژه عظیم روشنگری؛ آن دسته از برنامه‌های متنوع پیشرفت، اصلاحات و رهایی بشر که خود را در قالب جریان‌هایی مثل اومانیزم، لیبرالیسم، مارکسیسم و مانند آن جلوه‌گر ساختند.

چرا چنین پایان‌هایی به وقوع پیوستند؟ و چرا این «فهم متعارف» کنونی (از) بی‌اعتمادی [سربرآورده است]؟ حال اجازه دهید، ضمن اظهار وقوف نسبت به ماهیت ساخته شده تمام روایت‌های تاریخی، داستان تبیینی کوتاهی برایتان نقل کنم. [۳]

مدت‌ها پیش، نظام‌های سلسله‌مراتب اجتماعی ماقبل مدرن به

گونه‌ای فزاینده مبتنی بر چیزهایی بودند که ارزش‌هایی ذاتی به‌شمار می‌رفتند: الوهیت، نژاد، خون، تبار. در این جا چیزی که موقعیت یک فرد را تعیین می‌کرد وضعیت وی هنگام تولد بود، آن‌چه به‌طور ذاتی با وی همراه بود، به‌طوری که یک شخص صرفاً «برای حکومت کردن به دنیا» می‌آمد، شخص دیگر صرفاً «برای بندگی به دنیا» می‌آمد؛ هر فرد صرفاً «جایگاه خود» را می‌شناخت و آن را در اختیار داشت. لیکن دقیقاً همین مراتب طبیعی، که زمانی منابع مشروعیت‌بخش پادشاهان، اشراف و روحانیون به‌شمار می‌رفتند، بودند که توسط بورژوازی تجاری، مالی و صنعتی تحقیر و تضعیف گشتند. بورژوازی با پرداختن به تولید انواع چیزها در حقیقت اقدام به تولید خودش کرد، و بر آن شد تا بلندپروازی‌های خود را از طریق ایده «مطلوبیت لیبرال» بیان کند. بر طبق این نظریه، اکنون ارزش انسان‌ها را می‌بایست نه از قبل تولد بلکه از قبل کار و کوشش محقق دید؛ ارزش انسان در زندگی امری اکتسابی بود نه موروثی. از این رو بورژوازی سخت‌کوش خیلی زود ارزش خاص موردنظر خود را در آن دسته از اشیای بیرونی جای داد که تجسم و تجسد (تبلور) کار و زحمات وی به‌شمار می‌رفتند - یعنی مالکیت خصوصی. لذا بورژوازی از این موضع توانست دو انتقاد اساسی خود را به پیش ببرد و سعی نمود به کمک آن‌ها تفاوت‌های خود را با دو جریان دیگر و نیز اهمیت یا برتری خود را بر آن‌ها نشان دهد؛ یعنی با کسانی که ثروت و مالکیت‌شان را نامشروع یا غیراکتسابی می‌دانست (ثروتمندان عاطل و باطل) و کسانی که دارایی بسیار ناچیزی داشتند یا اساساً فاقد هرگونه دارایی قابل بحثی بودند (تهیدستان نسبتاً عاطل و باطل).

لیکن این مشروعیت اواخر قرن هجدهمی و اوایل قرن نوزدهمی نمی‌توانست دوام بیاورد. بورژوازی با بسط شیوه تولید سرمایه‌داری موجب بسط چیزهای دیگری نیز شد: نوعی واکنش رمانتیک و اشراف‌منشانه که به احتمال قوی به بی‌حوصلگی نخبه‌گرایانه‌ای انجامید

که می‌رفت تا بار دیگر به شیوه‌هایی نامطلوب در نمودهای قرن بیستمی آفتابی شود؛ [۴] در حالی که کارگران دستمزدی، کارگرانی که یقیناً قبول داشتند تهیدست هستند ولی نه این‌که عاطل و باطل باشند، ترجیح می‌دادند دقیقاً همانی به حساب آیند که دوست داشتند توصیف شوند، یعنی طبقات کارگری. طبعاً مدت چندان زیادی نگذشت که این قبیل کارگران همان برداشت از مطلوبیت را که بورژوازی در برابر رژیم کهن به کار بسته بود، بر ضد طبقه بورژوازی‌ای به کار گرفتند که، از دید کارگران، خود نسبتاً غیرمولد محسوب می‌شد. به این ترتیب ایده مطلوبیت نوعی «راهنمای خشن برای استثمار» فراهم ساخت، و مارکس نیز برای آن به‌ویژه برای طبقات کارگری (پرولتاریا) فهم و دریافت فلسفی و تاریخی شسته و رفته‌تری از موضع آنان تدوین و ارائه نمود. این به معنای خلق ایدئولوژی‌ای بود که ارزشی برای به دست آوردن شکلی از دارایی [مالکیت] توسط پرولتاریا قایل نبود به‌طوری که [مثلاً کارگران] از قتل آن بتوانند همانند بورژوازی از حقوق و آزادی‌های صوری مشابهی (حربه فریبنده بورژوازی یعنی عزت و احترام) بهره‌مند شوند؛ اما برعکس، استدلالی که صورت می‌گرفت این بود که راه منتهی به آزادی‌های اساسی می‌بایست از طریق الغای مالکیت هموار گردد. با توجه به این نکته که پرولتاریا عملاً فاقد هرگونه دارایی و مالکیت بود، در آن صورت آنان برای چه چیزی می‌توانستند بیش از تنها چیزی که مالک آن بودند، یعنی صرف وجود خودشان، ارزش قایل شوند. گفته می‌شد انسان‌ها به صرف زنده بودن دارای ارزش‌اند. اگر نوع توزیع مالکیتی که تحت نام سرمایه‌داری وجود دارد، چنان‌که افتد و دانی مانع گذران زندگی ابنای بشر گردد، در آن صورت این نوع مالکیت قطعاً باید از میان برداشته شود. در آینده‌ای (نه چندان دور) چشم‌انداز دنیایی قرار دارد که بر مبنای آزادی اصیل انسانی و اشتراک بنا شده است - یعنی کمونیسم.

در اتحاد جماهیر شوروی تجربه کمونیستی در ۱۹۱۷ شروع شد. از

همان ابتدای کار بلندی پروازی‌های جهانی آن («کارگران جهان متحد شوید») با تأخیر و تعویق‌هایی مواجه شد. جهان‌گرایی مارکسیسم خیلی سریع در قالب تعبیر ملی به صورت جریانی محلی درآمد و اهداف رهایی‌بخشی آن خیلی زود درگیر تبعات ابزارها (شیوه‌ها)ی دیکتاتوری گردید. به این ترتیب «سوسیالیسم واقعاً موجود» ناخواسته به نابودی توان بالقوه خود کمک کرد و چیزی را که زمانی فراروایت بیش از حد خوش‌بینانه کارگران به شمار می‌رفت، یعنی مارکسیسم را، به گونه‌ای فزاینده بدبینانه ساخت.

در این میان، با نگاه به گذشته غرب، متوجه می‌شویم که دو جنگ جهانی برخاسته از اروپا، بحران‌های اقتصادی، فاشیسم، نازیسم و آسیب‌های روحی-روانی ناشی از قصور در استعمارزدایی، همراه با انتقادات بعدی از نظام سرمایه‌داری از سوی «مارکسیست‌های غربی» (ازجمله شخصیت‌هایی چون گرامشی، اعضای مکتب فرانکفورت، آلتوسر و دیگران) و در سال‌های اخیر از سوی فمینیست‌ها در نهایت موجب تضعیف آخرین نظریه‌هایی گردید که مؤید و مقوم نظرات مربوط به پیشرفت لیبرالی، هماهنگی و اعتدال از طریق رقابت، عقیده خوش‌بینانه به تدبیر و خردمندی انسان عقلانی بورژوا به شمار می‌رفتند. در این موقعیت سرمایه‌داری مجبور بود در پی یافتن مبانی ارزشی دیگری برای خود باشد، و این بار آن را در قالب تمجید آشکار از چیزی یافت که در عمل همواره از آن حمایت می‌کرد ولی مدت‌های مدید ارائه آن را بدون وجود نوعی سیمای انسانی حمایتی (اندام‌واره، اومانستی، رفاهی)، نیروهای بازار فی‌نفسه، قابلیت رؤیت یا پدیدار بودن به لحاظ نظری (در مکتب اصالت پول، و غیره) که دوشادوش با قابلیت بازدهی اقتصادی خارق‌العاده دوران پس از ۱۹۵۰ حرکت می‌کرد، امری بیش از حد مخاطره‌آمیز تلقی می‌کرد.

ولی البته، همان‌گونه که احتمال می‌رفت، چنین تثبیت صریح «رابطه

نقدی»^{*} قابل شدن اولوبتی چنین جدی برای حق [گزینش] مشتری را فقط می‌شد به بهای برجسته ساختن نسبیت‌گرایی و عمل‌گرایی [پراگماتیسم] فراهم نمود. کالاهای در بازار آزاد هیچ‌گونه داعیه برخورداری از ارزش ذاتی ندارند؛ ارزش «کالاهای» در چیزی که به‌خاطر آن مبادله می‌شوند، یعنی در ارزش مبادله‌ای آن‌ها نهفته است. در چنین بازاری، مردم نیز ظواهر کالاهای را کنار می‌زنند تا ارزش آن‌ها را در مناسبات بیرونی پیدا کنند. به همین نحو، اخلاقیات خصوصی و عمومی نیز تحت تأثیر قرار می‌گیرند؛ اخلاق جنبه شخصی و توأم با خودشیفتگی پیدا می‌کند و به صورت امر سلیقه‌ای و سبکی نسبی و بی‌قید و بند درمی‌آید. اِبِه تعبیر لیوتار [«بین مردم، می‌توانی هر چیزی که دوست‌داری باشی!»] هیچ حکم مطلق اخلاقی وجود ندارد که فراتر از زندگی روزمره باشد. این نوع نسبیت‌گرایی و شک‌گرایی همچنین بر جایگاه کاربست‌های معرفت‌شناختی و روش‌شناختی نیز تأثیر می‌گذارد؛ در این‌جا تنها با مواضع، چشم‌اندازها، الگوها، زوایا، و پارادایم‌ها سر و کار داریم. متعلق‌های شناخت ظاهراً به گونه‌ای دلبخواه ساخته می‌شوند، به شیوه کولاژ، موتاژ و پستیش^{*} سرهم‌بندی می‌شوند، به‌طوری که، همان‌گونه

cash-nexus

☆ کولاژ (collage): شکلی از هنر که در آن اقلام و عناصر مختلف (عکس، نقاشی، قطعات کاغذ، مقوا، چوب و چیزهای دیگر) در کنار هم قرار گرفته و با چسب به یک صفحه یا تخته چسبانده می‌شوند. تکه چسبانی، تکه‌کاری، و هر مجموعه از چیزهای کنار هم قرار گرفته‌ای که ظاهراً هیچ ربطی به هم ندارند.

— مونتاز (montage): ۱. در سینما، الف) ترکیبی از تصاویر در جایگزینی سریع به منظور فشرده ساختن اطلاعات پس‌زمینه‌ای یا فراهم نمودن فضای لازم برای کار ب) شیوه‌ای از ویرایش و تنظیم و تدوین که طی آن روایت یا نقل به گونه‌ای اصلاح، تعدیل یا گسسته می‌شود که در برگزیده تصاویری باشد که لزوماً ربطی به روند نمایشی ندارند. ۲. در سایر هنرها، الف) شیوه تولید یک کل ترکیبی جدید متشکل از تکه‌هایی از تصاویر یا عکس‌ها، کلمات، موسیقی و نظایر آن ب) هرگونه ترکیبی که به این شیوه ایجاد شود در جای خود نوعی مونتاز محسوب می‌شود.

— پستیش (Pastiche): ۱. آمیزه جورواجور یا مخلوط درهم (ترکیب ناجور، ناهمگون

که لیوتار بیان کرده است، «مدرنیت به نظر می‌رسد... راهی باشد برای ایجاد توالی لحظات به شیوه‌ای که درصد بالایی از احتمال وقوع را می‌پذیرد.» [۵] در این جا نوعی پراگماتیسم منعطف حضور دارد (چیز خوب چیزی است که نتیجه مطلوب و موفقیت آمیز در بر دارد) که به یک رشته کاربست‌های حسابگرانه می‌انجامد. در نتیجه، در فرهنگی که ملهم از این نوع نسیت‌گرایی است، هرگونه قرائت موجود از رهایی چپ‌گرایانه - که پیشاپیش رژیم‌های واقعاً چپ آن را به انحراف کشانده‌اند - دچار آشفتگی شده است، صرفاً نه به دلیل زوالِ عملی (هدف) موضوع تحقیق/تعهد چپ یعنی پرولتاریا. به دلیل تجدید ساختار در کاربست‌های صنعتی قدیمی‌تر و رویارویی با کاربست‌های کارفرمایی/خدمت‌های جدیدتر، پرولتاریا، همانند صنایع سنگینی که ترکیب خود را مدیون آن است، عملاً دستخوش تجزیه شده است. در حال حاضر به جای آن یک رشته تفاوت‌ها وجود دارد: هسته کوچکی از طبقه کارگر، یک جریان مادون طبقه (نسبتاً) نو، و گروه‌بندی‌های بسیار ناپایدار جوانان، بیکاران، سیاهان، زنان، هم‌جنس‌گرایان، سبزها.

و بالاخره می‌رسیم به پایان این داستان که: در این ایام به تحقیق پسا-پسالیبرال، پساغربی، پسا صنعتی سنگین، پسامارکسیست - مرکزهای قدیمی به سختی تاب می‌آورند، و فراروایت‌های کهن که بیش از این دیگر با تحقق عملی و وعده و وعید همراه نیستند، از چشم‌اندازهای شکاکانه اواخر قرن بیستم باورنکردنی به نظر می‌رسند. («خام‌اندیش کسی که همچنان به آن‌ها باور داشته باشد!») یحتمل از میان صورت‌بندی‌های اجتماعی متنوعی که ما می‌شناسیم هیچ کدام‌شان به

→ و ناموزون، آش شله قلمکار = medley, smorgasbord, hodge-podge) به‌ویژه در خلق آثار هنری، در عکاسی، نقاشی، تصنیف موسیقایی، فیلم، رمان و... که با تقلیدی مهوع و مضحک و پیش‌پا افتاده یا مبتذل از منابع و آثار مختلف یا با استفاده از آن‌ها سرهم‌بندی شده باشد. ۲. هر اثر ادبی یا هنری که به تقلید از سبک و سیاق نویسنده یا هنرمندی مشهور خلق شده باشد - م.

اندازه سرمایه‌داری بازاری لیبرال چنین نظام‌مند و دقیق به محو و ریشه‌کن ساختن ارزش ذاتی فرهنگ خود پرداخته است، البته نه به اختیار خود بلکه به واسطه «منطقی فرهنگی سرمایه متأخر».[۶] از این‌رو، همان‌گونه که جورج استینر اشاره کرده است، «همین فروپاشی کم و بیش کامل و کم و بیش آگاهانه آن دسته از تمایلات ارزشی تعیین‌گر و سلسله‌مراتبی (و مگر ارزش می‌تواند بدون سلسله‌مراتب وجود داشته باشد) است که در حال حاضر واقعیت عمده اوضاع و احوال روشنفکری و اجتماعی ما محسوب می‌شود».[۷]

پست‌مدرنیسم تعبیر عام این اوضاع و احوال به‌شمار می‌رود. پست‌مدرنیسم جنبشی یکپارچه نیست. گرایش یا جریانی که ماهیتاً به چپ مرکز یا راست آن (در نقاطی روی یک طیف) تعلق داشته باشد نیست، همین‌طور پیامد حاصل از جنبش روشنفکری/پاریسی بلوز پسا ۱۹۶۸ نیز نیست.[۸] بلکه، همان‌طور که اوضاع و احوال اقتضا کرده است، ایدئولوگ‌های اشرافی، بورژوا و چپ (از نیچه تا فروید تا سوسور تا ویتگنشتاین تا آلتوسر تا فوکو تا دریدا) مجبور شدند در راستای طیفی از گفتمان‌ها (فلسفه، زبان‌شناسی، سیاست، هنر، ادبیات، تاریخ) به ارزیابی مجدد در خصوص زیرساخت‌ها و شالوده‌های مواضع خود بپردازند همان‌گونه که خود را با لغزش‌های گسترده‌تر اجتماعی-اقتصادی، سیاسی و فرهنگی موجود در برابر خود تطبیق دادند. این ارزیابی‌های مجدد، گو این‌که بسیار متفاوت با هم و بنا به دلایل متضادی صورت گرفتند، جملگی به استنتاج مشابهی رسیدند. از آن‌جا که به منظور فراهم ساختن شالوده‌هایی برای مواضع خود تلاش به‌مراتب سخت‌تری از خود به خرج دادند، چیزی که جملگی به آن پی بردند این است که چنین شالوده‌هایی نه برای آنان و نه برای دیگران وجود ندارد - و آنان نیز هیچ‌گاه چنین کاری نکرده بودند. هر بُت پایه‌های لرزانی دارد. در نتیجه شک‌گرایی یا، شدیدتر از آن، نیهیلیسم دقیقاً در حال حاضر

پیش فرض‌های غالب و زیربنایی روشنفکری «عصر ما» را فراهم می‌سازند. [۹]

البته، گونه‌ها و درجات مختلفی از شک‌گرایی مدت‌های مدید در درون «سنت غربی» وجود داشته است (چنان‌که در فصل دوم ذکر کردیم)، اما تفاوت این بار آن است که چیزی که سابق بر این هرازگاهی به‌طور سطحی نگاهی اجمالی به آن می‌شد و عمدتاً در حاشیه قرار داشت، اینک نه تنها دقیقاً در عرض فرهنگ ما قرار دارد بلکه به طرق مختلف مورد اقبال و عنایت نیز واقع است. زیرا پست‌مدرنیست‌ها نه فقط از تأسف خوردن و سوگواری یا تشدید دلتنگی بابت آن دسته از مراکز شبح‌گونه و فراروایت‌ها (همین‌طور بابت کسانی که بیشترین سود را از قبل آن‌ها برده‌اند) ابا دارند بلکه، بنا به دلایل مختلف، به تمجید یا بهره‌برداری استراتژیک از «قیاس‌ناپذیری واقعیت با مفاهیم» - که در سطحی گسترده مورد اذعان قرار دارد - می‌پردازند. [۱۰]

پس این همان چیزی است که به زعم من دنیای پست‌مدرن ما به‌شمار می‌رود. این فشاری است که امکان چشم‌اندازی به روی تاریخ را فراهم، یا وادار، ساخته است که در فصول ۱ و ۲ به رئوس کلی آن اشاره کردم. و همین فشار - این شرایط بسیار مهم و پیچیده - است که سبب پیدایش چیزی شده است که الآن می‌خواهم به آن پردازم؛ وجود پراهمیت آن تودهٔ انبوه ژانرهای تاریخ که در حال حاضر گرداگرد ما را احاطه کرده و درست در لحظه‌ای که تاریخ می‌رود تا در سطحی گسترده با این قبیل ویژگی‌های «شک‌گرایانه» معرفی گردد به نسبی‌سازی و تاریخ‌مندسازی (تاریخ‌یزه کردن) تاریخ کمک کرده‌اند. این فضایی است پست‌مدرن که در آن مفهوم «بازتوصیف طعنه‌آمیز»، به تعبیر ریچارد رورتی، به نحو احسن به توصیف روزگاران ما و کارکردهای مختلف گذشته (آن) پرداخته و می‌تواند در معرفی ژانرهای مذکور به کار آید.

ریچارد رورتی در کتاب احتمال، کنایه و همبستگی [۱۱] به ترسیم

شخصیتی پرداخته است که وی را طعنه‌پرداز لیبرال خوانده است (که درواقع شخص خود اوست). این شخص به این دلیل لیبرال است که فکر می‌کند بی‌رحمی و قساوت زشت‌ترین کارهایی است که انسان‌ها می‌توانند در حق یکدیگر روا بدارند، لیکن وی در عین حال به قدر کفایت تاریخی‌گرا و به اندازه کافی نام‌گرا («اشیا»، «کلمات» هستند) است که دست از این عقیده شسته باشد که ریشه چنین اعتقاداتی به نوعی به شالوده واقعی بازمی‌گردد که فراتر از دسترس زمان و شانس قرار دارد. از نظر طعنه‌پرداز لیبرال هیچ راهی وجود ندارد تا برای کسی که می‌خواهد بی‌رحم و قسی باشد ثابت نمود که چنین چیزی اشتباه است. از این رو، به گفته رورتی، آنچه ظاهراً از اواخر قرن هجدهم تاکنون در فرهنگ ما حضور داشته است، این دیدگاه است که می‌توان کاری کرد که هر چیزی صرفاً از طریق بازتوصیف خوب یا بد، مطلوب یا ناپسند، مفید یا بی‌فایده به نظر برسد (درست همان‌گونه که در روایت من آنچه از نظر اشراف بورژوا و پرولتاریا ارزش به حساب می‌آمد بازتوصیف شده بود). و قطعاً همین «چرخش بازتوصیفی»^{*} است که در بردارنده همان چیز خاصی است که ما در متن [کتاب] حاضر به آن علاقه‌مند هستیم، یعنی گذشته/تاریخ.

زیرا چنان که دیده‌ایم، این گذشته‌ای است که می‌تواند به گونه‌ای نامحدود بازتوصیف شود. می‌تواند از بی‌شمار تاریخ‌های قابل قبول و، از نظر توانایی روش‌شناختی آن‌ها، به یک اندازه مشروع حمایت کند و کرده است؛ همواره به‌طور مستمر هر آنچه را مورخان (و کسانی که ادای آنان را درمی‌آورند) خواسته‌اند و می‌خواهند در اختیار آنان قرار داده است؛ اصل و تبار مختلف، خاستگاه‌ها، آباء و اجداد مشروعیت‌بخش، تبیین‌ها و خطوط وراثت (ویگ، توری، مارکسیست و غیره) را که برایشان مفید

* redescriptive turn

است، زیرا سعی دارند بر آن‌ها نظارت داشته باشند، به طوری که بتوانند گذشته را گذشته خود ساخته و به تبع آن همراه با نیچه بگویند «من آن را اراده کردم».

امروزه در قیاس با سابق به مراتب افراد بیشتری خواهان چیزها هستند. در پی آن مراکز غایت و فرا روایت‌های فروپاشیده شده، اینک وضعیت‌های پست مدرنیسم سبب ایجاد کثرتی از تاریخ‌هایی شده است که هر جایی در سراسر عرصه فرهنگی دموکراتیک / مصرفی سازمان می‌توان آن‌ها را دید، انبوهی از ژانرهای (تاریخ‌های طراح/تاقچه) که می‌توان از آن‌ها استفاده و یا سوءاستفاده به عمل آورد.

در این جا می‌توانیم به شناسایی، مثلاً، تاریخ‌های مورخان (تاریخ‌های حرفه‌ای که در صدد اعمال سیطره بر این رشته‌اند، قرائتی بیان شده در قالب رساله، تک‌نگاشت و متن)، تاریخ‌های معلمان (ضرورتاً اقدامات مربوط به مردمی ساختن تاریخ‌های حرفه‌ای)، و بالأخره به شناسایی طیف وسیعی از دیگر اشکال برجسته‌ای بپردازیم که تنها می‌توان فهرستی از آن‌ها ارائه داد: تاریخ‌های کودکان، تاریخ‌های حافظه مردمی (خاطرات)، تاریخ‌های ممنوعه، تاریخ‌های سیاهان، تاریخ‌های سفیدپوستان، تاریخ‌های زنان، تاریخ‌های فمینیستی، تاریخ‌های میراثی، تاریخ‌های ارتجاعی، تاریخ‌های انقلابی، تاریخ‌های فرودستان* تاریخ‌های فرادستان* و نظایر آن؛ تمام این سازه‌های مختلف تحت تأثیر چشم‌اندازهای محلی، منطقه‌ای، ملی و بین‌المللی قرار دارند.

این تماشا نیست. همه این ژانرها در یکدیگر نفوذ کرده و دارای کناره‌های متداخل در هم هستند، جملگی به یکدیگر تکیه داشته و خود را به کمک آن‌چه نیستند - یعنی بینامتنیت - تعریف می‌کنند. تنها به این ختم نمی‌شود. جملگی مورد بمباران مفروضات معرفت‌شناختی،

* bottom-dog histories (تاریخ (ضعفا، محکومان، مغلوبان، بازندگان)

☆ top-dog histories (تاریخ (اقویا، حاکمان، غالبان، برندگان)

روش‌شناختی و ایدئولوژیکی قرار گرفته‌اند که نشان‌دهنده رابطه‌ای یک به یک نیستند، بل رابطه‌ای که کل رشته تاریخ را در می‌نوردد به‌طوری که فعلاً می‌توانیم به هریک از این ژانرها از منظر ساختاری یا پدیدارشناختی نگاه کنیم و بعداً از منظر تجربی یا وجودشناختی؛ فعلاً از منظر لیبرالیسم یا مارکسیسم و بعداً از منظر راست رادیکال، به ترکیب و بازترکیب عناصر موجود بپردازیم چراکه هیچ‌یک از تاریخ‌های حاصل واجد تداوم بایسته نیست؛ بیان‌کننده هیچ ذاتی نیست. بنابراین چیزی که روشن است احتمال محض قرائت‌هاست و اذعان به این نکته که تفاسیر موجود در (مثلاً) «مرکز» فرهنگ ما به این دلیل در مرکز نیستند که حقیقی یا به لحاظ روش‌شناختی صحیح‌اند (تاریخ‌های برجسته و عالی را در صورتی که موضوع‌شان تلخ و غیرقابل قبول باشد می‌توان به حاشیه راند)، بلکه به این خاطر که با کاربست‌های گفتمانی غالب گره خورده‌اند: یعنی، این بار نیز، با گفتمان قدرت/دانش.

این جریان سیال تفسیری، اگر به گونه‌ای مثبت به آن بنگریم، بالقوه حتی به حاشیه‌ای‌ترین مردمان نیز قدرت می‌بخشد، از این نظر که حداقل بتوانند تاریخ‌های‌شان را تدوین نمایند حتی اگر فاقد این قدرت باشند که تاریخ مردمان دیگر را تدوین نمایند. همان‌گونه که پیترو ویداوسون استدلال کرده است، در حال حاضر بعید بتوان تاریخ را از یک شالوده‌شکنی واجد سمت و سوی تاریخ‌نگارانه و به لحاظ روش‌شناختی غنی نجات داد «و نباید هم چنین کرد.» [۱۲] به زیر سؤال بردن حقیقت موردنظر مورخ، اشاره به واقعیت* متغیر واقعیات، اصرار بر این‌که مورخان از مواضع ایدئولوژیک به نگارش گذشته می‌پردازند، تأکید بر این‌که تاریخ‌گفتمان مکتوبی است که به اندازه هر گفتمان دیگر در معرض شالوده‌شکنی قرار دارد، این استدلال که «گذشته» همان اندازه مفهومی

فرضی است که «دنیای واقعی» که رمان‌نویس‌ها در داستان‌های واقع‌گرا به آن اشاره می‌کنند - تنها همواره در گفتمان‌های حال، که به بیان آن می‌پردازند، وجود دارد - جملگی موارد فوق به بی‌ثبات ساختن گذشته و شکستن آن می‌انجامند، به طوری که از لابه‌لای شکاف‌های ایجاد شده بتوان تاریخ‌های جدیدی به وجود آورد.

از سوی دیگر، هرگاه به این روند تفسیری با نگرش منفی کسانی بنگریم که واجد قدرت کافی برای حفظ مرزهای تاریخ ظاهراً «خاصی» هستند که همچنان سرسختانه با ارجاع به نوعی عینیت شناخته شده تعریف می‌شود، در آن صورت این آزادی ارائه قرائت‌های بدیل مخرب به نظر می‌رسد؛ معارضه جویانه ظاهر می‌شود. در نتیجه مسئله عموماً این است که کاربست‌های گفتمانی غالب اقدام به برجیدن (تعطیل کردن) قرائت‌هایی می‌کنند که مایل به مطرح شدن آن‌ها نیستند. در موقعیت حساس حاضر، می‌توان به دو رویکرد برای تعطیل‌سازی برخورد: کاربست‌های غالب یا به اصلاح/ادغام تاریخ‌های نامطلوب در درون جریان اصلی اقدام می‌کنند (همانند موارد اقدام به «بازپروری و رام کردن مجدد» قرائت‌های فمینیستی با در نظر گرفتن جایگاهی خاص و در خور برای آن‌ها در درون خود تاریخ، نه این‌که بگذاریم به صورت تاریخ مؤنث^{۳۳} باقی بمانند)؛ یا، دست بر قضا از پدیده بی‌گذشتگی[☆] پست‌مدرن به سود خود بهره می‌برند، آن را به نفع خود تغییر می‌دهند (بازتوصیف می‌کنند).

اگر گذشته را بتوان به منزله جریان بی‌وقفه منافع و سبک‌های ناچیز قرائت نمود، در آن صورت این امر نه تنها در مورد قرائت‌های غالب‌تر بلکه در مورد قرائت‌های بدیل جدیدتر نیز مصداق دارد. زیرا وقتی این احساس وجود دارد که همه سرنوشت مشترکی دارند نه به این خاطر که

همه موضع واحد و مشترکی دارند، بل از این جهت که بعضی‌ها پیشاپیش تاریخ‌های مناسب خود را دارند، این پیچیده‌سازی شالوده‌های بنای تاریخی برای کسانی که سازه‌هایشان در مرحله اولیه ساخت قرار دارد زیان‌بارتر خواهد بود. در این مورد نیز ویداوسون اظهار می‌دارد: «در این سناریو، پست‌مدرنیسم آخرین حرکت حساب‌شده عظیم سرمایه‌داری برای [خسته کردن و] به زانو درآوردن هرگونه مخالفت، معارضه، هم‌آوردطلبی و تحول... است. ما در دنیای دال‌های از بیخ و بن «تهی» به حال خود رها شده‌ایم. نه معنایی. نه طبقاتی. نه تاریخی. فقط جریان بلاوقفه‌ای از وانموده‌ها؛ گذشته به مثابه رشته سرگرم‌کننده‌ای از سبک‌ها، ژانرها، و کاریست‌های دلالت‌گری اجرا و دوباره اجرا می‌شود که بایستی آن‌ها را آزادانه ترکیب و بازترکیب نمود... تنها تاریخی که در این جا وجود دارد تاریخ دال است که آن نیز اساساً تاریخ به حساب نمی‌آید...» [۱۳]

دیدگاه خود من درباره این «امکان‌ها»یی که پست-مدرنیسم هم‌زمان به عنوان امکان بیان ایجاد کرده است، این است که چنین اقداماتی در جهت بهبود و تعطیل ساختن وضع موجود بعید بتوانند در مسیر دموکراتیزه کردن صورت‌بندی‌های اجتماعی شک‌گرا/طعنه‌آمیز مؤثر باشند و این‌که، به تأسی از ویداوسون، به هیچ قیمتی نباید چنین باشند. بین صخره خطرناک سیلا [۱۴] و گرداب کاربیدیس تاریخ معتبر در یک سو، و بی‌گذشتگی پست‌مدرن در سوی دیگر فضایی وجود دارد تا افرادی هر چه قدر در حد ممکن بیشتر بتوانند به عنوان نتیجه مطلوب خود تاریخ‌های خود را بسازند به‌طوری که بتوانند تأثیرات واقعی (قدرت واقعی / حرفی برای گفتن) در دنیا داشته باشند. البته این تأثیرات را نمی‌توان از نظر سمت و سو و اثرگذاری به‌طور دقیق تضمین یا با قاطعیت بیمه کرد (بسی مایه تأسف بیمه‌گران مارکسیست). [۱۵] ولی این موارد می‌تواند رخ دهد و می‌توان به آن‌ها کمک کرد. زیرا اگر به چنین تاریخی نه در شکل و شمایل سنتی آن به عنوان یک رشته موضوعی که هدفش

شناخت واقعی گذشته است، بلکه در همان شکلی که هست بنگریم، یعنی کار بست گفتمانی که افراد علاقه‌مند به زمان حال را قادر می‌سازد تا به گذشته بروند و در آن‌جا به تحقیق پرداخته و آن را به گونه‌ای مناسب مطابق با نیازهای خود سازمان‌دهی مجدد کنند، در آن صورت چنین تاریخی، همان‌گونه که تونی پینت منتقد فرهنگی گفته است، به راحتی می‌تواند واجد استحکام بنیادینی باشد که جنبه‌هایی از گذشته را که سابق بر این پنهان یا اسرارآمیز بودند آشکار سازد؛ جنبه‌هایی را که سابق بر این نادیده گرفته می‌شدند یا در حاشیه قرار می‌گرفتند مورد توجه قرار دهد، و بدین وسیله دریافت‌های تازه‌ای ظاهر شود که عملاً قادر به ایجاد تفاوت‌های مادی و رهایی‌بخش با زمان حال و در درون آن باشد - جایی که همه تاریخ از آن‌جا آغاز گشته و به آن‌جا بازمی‌گردد.

حال به بخش سوم و پایانی این فصل می‌پردازم. در این‌جا می‌خواهم روشی را پیشنهاد کنم که طی آن بتوان «به گونه‌ای تاریخی» با پیامدهای پست‌مدرنیسم که در فوق به رئوس کلی آن اشاره شد در مسیر مثبت رهایی‌بخشی دموکراتیک سر و کار پیدا نمود؛ نوعی رهایی‌بخشی دموکراتیک که در یک آن و همزمان بیشتر به تنویر مسئله «سرشت تاریخ» می‌پردازد.

رولان بارت در کتاب *گفتمان تاریخ* استدلال کرده است که گذشته را می‌توان در قالب شیوه‌ها، استعاره‌ها و مجازهای بسیاری از مورخان بازنمایی کرد؛ پاره‌ای از آن‌ها از شماری از دیگر استعاره‌ها و شیوه‌ها کم‌تر اسطوره‌شناختی و کمتر رازورزانه هستند، البته تا آن‌جایی که خواستار توجه آشکار به فرایندهای تولید خود باشند. تا آن‌جایی که به من مربوط می‌شود مزایای این شیوه روشن است. کار کردن به این شیوه عبارت است از اتخاذ روشی که به شالوده‌شکنی و تاریخ‌مند ساختن همه آن تفاسیری می‌پردازد که داعیه‌های قطعیت‌گرا داشته و قادر نیستند شرایط به وجود آمدن خود را مورد پرسش قرار دهند؛ تفاسیری که سرسپردگی خود را به

منافع پنهان فراموش می‌کنند، لحظه تاریخی خود را به درستی تشخیص نمی‌دهند، و به مخفی ساختن آن دسته از پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی، روش‌شناختی و ایدئولوژیکی می‌پردازند که، همان‌طور که سعی کردم در سراسر کتاب حاضر نشان دهم، همه جا و همه وقت واسطه تبدیل گذشته به تاریخ می‌شوند.

بنابراین، سؤال این است که این رویکرد مطلوب به تاریخ - رویکردی با هدف ایجاد یک عقل انتقادی دموکراتیزه‌کننده در آمیخته با کنایه - چگونه می‌تواند تحقق پیدا کند؟ شاید به دو چیز نیاز باشد. نخست چیزی است که می‌توان آن را روش‌شناسی تأملی* نامید. این به معنای آن است که به شما (احتمالاً در مقام دانشجو) تحلیل روشنی داده می‌شود که چرا تاریخی که دارید فرامی‌گیرید همانی است که در حال فراگیری آن هستید و چرا دارید آن را به این شیوه فرا می‌گیرید و نه به شیوه‌ای دیگر. این تحلیل، تمایز خلاق بین گذشته و تاریخ را به کار خواهد انداخت و از دل آن معضل «مسئله تاریخ»، که در متن حاضر اقدام به معرفی و بررسی آن کرده‌ام، سر برخواهد آورد. و به علاوه، در این صورت به مطالعات تاریخ‌نگارانه دقیقی نیاز است برای بررسی این‌که چگونه تاریخ‌های پیشین و کنونی هر دو برحسب روش خود و محتوای خود تدوین شده‌اند؛ و در این مورد به متن دیگری نیاز است. بنابراین آن‌چه من پیشنهاد می‌کنم اقدام به تاریخ‌مندسازی زیربنایی تاریخ (تاریخ‌مندسازی همیشگی) است و این را من نقطه شروعی برای یک مورخ تأملی می‌دانم، و در ادامه کار معتقدم که، برای کارهای تاریخی بعدی، بهتر است موضع خودآگاهانه اتخاذ شده (و تصدیق شده)‌ای در پیش گرفت.

در این جا شرحی راجع به «انتخاب موضع» ضروری است. زیرا با گفتن این‌که باید موضع صریحی اتخاذ کنید منظورم این نیست که اگر

نخواهید چنین موضعی انتخاب نمایید در آن صورت می‌توانید یک تاریخ «فاقد موضع» تدوین نمایید. به عبارت دیگر، نمی‌خواهم بگویم که از نوعی آزادی برای انتخاب کردن یا نکردن برخوردارید، زیرا این امر به گونه‌ای غیرتأملی لیبرال خواهد بود. در گفتمان لیبرال همواره، در جایی و به نحوی، نوعی زمینه بی‌طرف وجود دارد که دقیقاً چنین به نظر می‌رسد که گویا شما می‌توانید بر اساس آن دست به انتخاب بزنید یا ننزید. این زمینه بی‌طرف به منزله موضع دیگری نیست که شخص از قبل آن را اشغال می‌کند، بلکه بیشتر به مثابه عرصه بی‌طرفانه‌ای مطرح است که می‌توان از آن کنار کشید و به گونه‌ای عینی دست به انتخاب‌ها و داوری‌های بی‌غرض زد. ولی دیدیم که چنین نیست. چیزی به نام «مرکز فاقد موضع» وجود ندارد (درحقیقت نوعی تناقض در عبارات)؛ هیچ امکانی برای عرصه فاقد موضع متصور نیست. تنها گزینه ممکن گزینه‌ای است بین تاریخی که می‌داند چه می‌کند و تاریخی که نمی‌داند. در این جا اظهارات رابرت یانگ نظریه‌پرداز ادبی بسیار به جاست (به جای تعبیر «نقد» وی، شما تعبیر «قرائت» را به کار ببرید):

هیچ نقدی بدون یک موضع نظری ضمنی - اگر نگویم صریح - نیست. از این رو اعتراض وارد شده به «نقد نظری» معهود - مبنی بر این که نظریه‌های خود را به خود متون [گذشته] تحمیل می‌کند - فی الواقع درباره «نقد غیرنظری» معهود مصداق بیشتری دارد، نقدی که پیش‌فرض‌های آن راجع به چگونه خواندن و برای چه هدفی خواندن آن چنان بنیادین هستند که «طبیعی»... و فارغ از نظریه باقی می‌مانند. [۱۶]

از این رو، همه تاریخ نظری است و همه نظریه‌ها دارای موضع و موضع‌گیرانه هستند. لذا برای این که شما موضعی خاص خود اتخاذ کنید یقیناً من نباید شیوه قرائت خود را از گذشته بر شما تحمیل کنم، بلکه از

شما می‌خواهم تا به‌خاطر داشته باشید همان‌طور که دست به انتخاب می‌زنید همواره قرائتی از گذشته و راهی را برای در اختیار گرفتن آن برمی‌گزینید که دارای نتایج و تأثیراتی است که شما را با برخی قرائت‌ها (خوانندگان) هم‌سو و موافق و با برخی دیگر مخالف می‌سازد. [۱۷] نکته این است: آن کسانی که مدعی‌اند می‌دانند تاریخ چیست، برای آنان (همان‌طور که برای من) عبارت است از این‌که همواره پیشاپیش نوعی عمل تفسیر صورت گرفته باشد. [۱۸]

و بالاخره دومین چیز مورد نیاز برای کمک به تحقق یک رویکرد تأملی شک‌گرای انتقادی هم به «مسئله تاریخ» و هم به «تاریخ‌ورزی» عبارت است از گزینش محتوایی مناسب برای این کاربست. البته به یک معنا هر بخش از گذشته برای این منظور کفایت خواهد کرد، با توجه به آمادگی آن برای ملزم ساختن هر مفسر. مع‌ذلک، در صورت مساوی بودن چیزهای دیگر، ترجیح خود من برای یک رشته تاریخ‌هایی خواهد بود که به ما کمک کردند تا به درک جهانی که در آن به سر می‌بریم و نیز درک اشکالی از تاریخ نایل آییم که هم به تولید این جهان کمک کرده‌اند و هم اشکالی که خود جهان مذکور تولید کرده است. این یک داعیه به حد کفایت معمولی است، ولی می‌توان با استفاده از شکلی از کلمات فوکو تا حدودی آن را به گونه‌ای انتقادی پیچیده ساخت: نه تاریخی که به ما کمک کند تا به درک جهانی که در آن به سر می‌بریم نایل آییم، بلکه برعکس زنجیره‌ای از «تاریخ‌های حال».

دلیل این گزینه را می‌توان به اختصار برشمرد. اگر [زمان] حال را در بهترین وجه آن بتوان پست‌مدرن تلقی نمود (و اگر، همان‌طور که فلیپ ریف گفته است، واقعاً بتوانیم این تجربه موسوم به مدرنیته را از سر بگذرانیم) [۱۹] در آن صورت برای من این نکته بیانگر آن است که محتوای یک تاریخ موردپسند و مرجع بایستی مطالعات درباره این پدیده باشد. یعنی، این‌که تحلیل‌های دنیای مدرن ما به مدد چشم‌اندازهای به لحاظ

روش شناختی پخته پست مدرنیسم نه تنها به ما کمک می کند تا موقعیت همه آن مناقشات حاضر بر سر پاسخ به پرسش «تاریخ چیست؟» (تاریخ برای کیست؟) را تعیین نماییم، بلکه در لحظه ای از زمان که محور بین قدیم و جدید به شمار می رود چیزی در اختیار ما قرار می دهد که به یک معنا تمام این مناقشات خواهان آنند: بستری که امکان ارائه پاسخی پخته و قابل اجرا برای پرسش مذکور را فراهم خواهد ساخت. لذا به تحقیق می توان گفت که در دنیای پست مدرن محتوا و بستر تاریخ باید منظومه پرباری از مطالعات روش شناختی تأملی درباره شیوه های تکوینی تاریخ های خود پست مدرنیته باشد.

یادداشت‌های مقدمه مترجم

1. Michael Bentley, ("Approaches to Modernity: Western Historiography since the Enlightenment", in M. Bentley (ed), *Companion to Historiography* (London & N. Y.: Routledge, 1997), p. 487.
2. Alun Munslow, *The Routledge Companion to Historical Studies* (London & N. Y. Routledge, 2000), p. 163.
3. Contextualism.

۴. تفصیل بیشتر این مطلب را در مقاله زیر دنبال کنید:

پرز زاگورین، «تاریخ‌نگاری و پست‌مدرنیسم: بازنگری و نقدی بر دیدگاه‌های فرانک آر. انکراسمیت»، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران: فصلنامه تاریخ معاصر ایران، سال پنجم، شماره ۱۷، بهار ۱۳۸۰، صص ۸۳-۸۵.

5. Keith Jenkins, *On What is History?: From Carr and Elton to Rorty and White* (London & N. K: Routledge, 1995), p. 27.
6. Ibid., p. 28.
7. G. R. Elton, *Return to Essentials* (Cambridge: CUP., 1991), p. 54.
8. Jenkins, op.cit., p. 29.
9. Jenkins, Ibid., p. 30.
10. Ibid., p. 32.

۱۱. برای تفصیل این تعریض رک.:

— مارک پُستر، «نوع جدیدی از تاریخ: میشل فوکو و نظریه عدم استمرار در تاریخ»، در فلسفه تاریخ، روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری، ترجمه و تدوین حسینعلی نوذری، تهران:

- انتشارات طرح نو، ۱۳۷۹، فصل نهم، صص ۴۴۷-۴۷۸.
۱۲. برای آشنایی بیشتر با این مضمون و درک رویکرد پست‌مدرنیستی به تاریخ‌نگاری -رک. فرانک آر. انکر اسمیت، «پست‌مدرنیسم و نظریه تاریخ: (۱) تاریخ‌نگاری و پست‌مدرنیسم»، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران، *فصلنامه تاریخ معاصر ایران*، سال چهارم، شماره ۱۳ و ۱۴، بهار و تابستان ۱۳۷۹، صص ۶۳-۹۵.
13. Munslow, op. cit., p. 9.
14. M. C. Lemon, *Philosophy of History: A Guide for Students* (London & N. Y.: Routledge, 2003), p. 378.
15. Keith Jenkins (ed), *The Postmodern History Reader*, (London & N. Y.: Routledge, 1997), p. 21.
16. Ibid., p. 22.
17. Ibid., p. 23.
18. Ibid., p. 24.
19. Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1973).
20. Constructivist.
21. reconstructivist.
22. Alun Munslow, op. cit., p. xi.
23. Keith Jenkins, *Refiguring History: New Thoughts on an Old Discipline* (London & N. Y.: Routledge, 2003).
- این کتاب نیز توسط نگارنده در دست ترجمه است و توسط ناشر کتاب حاضر منتشر خواهد شد.
24. *L'histoire des mentalités*.
۲۵. ژان-فرانسوا لیوتار، وضعیت پست‌مدرن: گزارشی درباره دانش، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران: گام نو، چاپ سوم ۱۳۸۴، ص ۵۴.

یادداشت‌های مقدمه

۱. در سراسر کتاب حاضر واژه گفتمان را (برای نمونه، در عباراتی چون «برگفتن خود مسلط بودن»، «گفتمان تاریخ») به معنایی به کار می‌برم که اندیشه‌های مردم راجع به تاریخ را با منافع و قدرت پیوند می‌زند. مثلاً، برگفتن خود مسلط بودن به معنای آن است که شما قدرت آن را دارید که تاریخ برایتان همانی باشد که می‌خواهید، نه این‌که

چیزی را بپذیرید که دیگران می‌گویند تاریخ این است؛ به عبارت بهتر، تاریخ را آن‌گونه که خود می‌پسندید و می‌خواهید بپذیرید نه چیزی را که دیگران می‌خواهند به اسم تاریخ به خوردتان بدهند؛ طبعاً این امر شما را واجد قدرت می‌سازد نه آنان را. به همین نحو، کاربرد عبارت «گفتمان تاریخ» به معنای آن است که به جای تلقی از تاریخ به منزله موضوع [subject] یا رشته [discipline] (تعبیر مدرسه‌ای) - مبین این‌که شما صرفاً چیزی را یاد می‌گیرید که پیشاپیش به‌طور طبیعی یا به‌گونه‌ای مسلم همواره وجود دارد و به‌گونه‌ای بی‌غرض، عینی و عاری از جهت‌گیری به آن پاسخ می‌دهید - تاریخ را عملاً به عنوان «میدان نیرو» ببینید؛ یک رشته روش‌هایی برای سازمان‌دهی گذشته توسط و به سود طرف‌های ذی‌نفع، که همواره از جایی و برای اهدافی پیدا می‌شوند و، در مسیرشان، مایلند شما را با خود ببرند. این میدان را به این دلیل «میدان نیرو» می‌نامند که این جهت‌گیری‌ها در میدان مذکور مورد منازعه قرار دارند (بایستی برای آن‌ها جنگید). این میدانی که جامع و مانع چیزهای مختلف است، و نظرات راجع به گذشته را به شیوه‌ها و درجاتی در مرکز و در حاشیه قرار می‌دهد که موجب تجزیه قدرت‌های کسانی می‌شوند که آن‌ها را مطرح می‌کنند. بنابراین کاربرد واژه «گفتمان» بیانگر آن است که ما می‌دانیم تاریخ هرگز خودش نیست، هرگز بی‌غرض گفته یا خوانده (بیان، نقل و تعبیر) نمی‌شود، بلکه همواره برای کسی است. اثر حاضر در مورد این فرض کار می‌کند که دانستن این مطلب به داننده قدرت می‌بخشد، و این‌که این چیز خوبی است. (توجه: این شیوه استفاده از اصطلاحات با شیوه مورد بحث هایدن وایت در مقدمه وی بر مدارگان گفتمان یکی نیست و با هم فرق دارند. ر. ک. مقدمه فنی و درخشان وایت در کتاب مذکور:

Hayden White, *Tropics of Discourse* (London: Johns Hopkins University Press, 1978).

2. E. H. Carr, *What is History?* (London: Penguin, 1963).

این کتاب به فارسی ترجمه شده است، با مشخصات کتاب‌شناختی زیر:

ئی. اچ. کار، *تاریخ چیست؟* ترجمه حسن کامشاد (تهران: خوارزمی، چاپ پنجم ۱۳۷۸).

— G. Elton, *The Practice of History* (London: Fontana, 1969); A. Marwick, *The Nature of History* (London: Macmillan, 1970).

3. J. Tosh, *The Pursuit of History* (London: Longman, 1984).

4. For example: R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Oxford: Blackwell, 1980); R. Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity* (Cambridge: CUP, 1989); T. Eagleton, *Literary Theory* (Oxford: Blackwell, 1983); J. Frow,

- Marxism and Literary History* (Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1986); D. Bromwich, *A Choice of Inheritance* (Cambridge, Mass.: HUP, 1989).
5. reception theory.
 6. inter-textuality.
 7. P. Geyl, *Debates with Historians*, London: Fontana, 1962; M. Bloch, *The Historian's Craft*, Manchester: Manchester University Press, 1954; R. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1946; H. White, *The Content of the Form*, London: Johns Hopkins University Press, 1987; M. Foucault, *Power/Knowledge*, New York: Pantheon 1980.
 8. A. Callinicos, *Making History*, New York: Cornell University Press, 1988; M. Oakshott, *on History*, Oxford: Blackwell, 1983; R. Chartier, *Cultural History*, Oxford: Polity, 1988; S. Horgan, *Nature and Culture in Western Discourses*, London: Routledge, 1989; E. Wolfe, *Europe and the People Without History*, London: University of California Press, 1982; M. Berman, *All That is Solid Melts into Air*, London: Verso, 1983; I. Hassan, "The Culture of post-Modernism", *Theory, Culture and Society*, 2, 3 1985, 119-32.
 9. G. Stedman-Jones, "The Poverty of Empiricism" in R. Blackburn (ed.), *Ideology in Social Science*, London: Fontana, 1972; R. Samuel, "Grand Narratives", *History Workshop Journal*, 29, 1990; D. Cannadine, "British History: Past, Present-and Future?", *Past and Present*, 116, 1987; C. Parker, *The English Historical Tradition Since 1850*, Edinburgh, Donald, 1990.
 10. doing history.

۱۱. این به معنای آن نیست که بگوییم آدم باید از خطر تبعیت یا وابستگی احتمالی تاریخ به امپریالیسم ادبی و امکان استیلا یا سیطره آن بر تاریخ غافل باشد؛ از این رو تونی بینت اظهار می‌دارد: «ارزیابی کلی درباره گذشته به منزله متنی بی‌کران و نامحدود که تنها می‌توان به گونه‌ای پایان‌ناپذیر و بلاوقفه آن را دوباره متن‌مند نمود، مستلزم انتقال اهداف و رویه‌های ادبیات به گذشته است. فی‌الواقع این روند تفسیر کلمه به کلمه و تحت‌اللفظی از گذشته است که بایستی به عنوان تلاشی جهت بسط و توسعه دامنه نفوذ و تأثیر «رژیم حقیقت» خاص ادبیات بر «رژیم حقیقت» تاریخ تلقی شده و مورد قضاوت قرار بگیرد». نک:

T. Bennett, *Outside Literature* (London: Routledge, 1990, p. 280).

تهاجم و حمله‌ای خودآگاه به رویه‌ها و دستورالعمل‌های ادبیات در مواقع مقتضی، و این بیشتر مدنظر من است.

۱۲. فصل‌ها به چند دلیل کوتاه شده‌اند، دلیل عمده ماهیت مقدماتی‌گونه و جدلی متن

حاضر است که به معنای آن است که من برای دادن پوششی کلی یا گزارشی اجمالی چندان خود را مشغول نساختم و به مطالعه‌ای اجمالی (مثلاً در کتاب سرشت تاریخ اثر مارویک) اکتفا کردم، و کوشیدم تا این بحث مقدماتی را تا حد ممکن و به اندازه کافی مجمل و مختصر سازم به طوری که بتوان آن را طی یک یا دو جلسه خواند و در نتیجه با یک دور مرور آن را به ذهن سپرد. همچنین باید بگویم که سعی نکردم تا متن حاضر را چیزی غیر از متنی اساسی و «آموزشی» بسازم. به روش ساده‌سازی حوزه‌های پیچیده توسط آن کاملاً واقفم — برای مثال تاریخ پست‌مدرنیسم — ولی هدف من آن بود تا بحث‌ها و استدلال‌ها را به اجمال و اختصار برگزار کرده و بعد در پانویست‌ها به برخورد‌های عمیق‌تر، پیچیده‌تر و مخفیانه‌تری که می‌توان با آن‌ها داشت، اشاره نمایم. به عبارت دیگر سعی نمودم تا قرائت دیگری را در ارتباط با متونی ارائه کنم که در پشت صحنه‌های اثر حاضر از آن‌ها استفاده کرده‌ام، ضمن آن‌که عامدانه به اکثر آن‌ها در این کتاب اشاره‌ای نکرده‌ام.

یادداشت‌های فصل اول

1. J. Sturrock, *Structuralism* (London: Paladin, 1986), p. 56.

۲. برای مثال ر. ک.: نشریه *History and Gender* که از سال ۱۹۸۹ شروع به فعالیت نمود؛ و نیز به دو اثر مهم زیر:

-V. Scidler, *Rediscovering Masculinity* (London: Routledge, 1989); E. Showalter, *Speaking of Gender* (London: Routledge, 1989).

۳. در خصوص رابطه بین تاریخ و ادبیات داستانی (fiction) ر. ک.:

H. White, *The Content of the Form* (London: Johns Hopkins UP, 1987); L. Hutcheon, *A Poetics of Post-Modernism* (London: Routledge, 1988); T. Bennett, *Outside Literature* (London: Routledge, 1990); V. Descombes, *Modern French Philosophy* (Cambridge: CUP, 1980), esp. ch. 4; H. White, *Tropics of Discourse* (London: Johns Hopkins UP, 1978) esp. ch. 5, "The Fictions of Factual Representation".

4. episteme.

5. Knowledge.

6. D. Lowenthal, *The Past is a Foreign Country* (Cambridge: CUP, 1985), esp. ch. 5.

7. Cover.

8. recover.

9. S. Giles, "Against Interpretation", *The British Journal of Aesthetics*, 28,1,1988.

نکته‌ای مشابه، که البته با دلایلی بسیار متفاوت اقامه شده است، توسط مایکل اُکشات نکته‌ای مشابه، که البته با دلایلی بسیار متفاوت اقامه شده است، توسط مایکل اُکشات در کتاب: Michael Oakeshott, *On History* (Oxford: Blackwell, 1983) مطرح شده است. از نظر اُکشات گذشته‌ای که به گونه‌ای تاریخی فهم شده است ماحصل کندوکاوی است انتقادی از نوعی معین «که هیچ جا جز در کتاب تاریخ نمی‌توان به آن برخورد... تاریخ... پژوهش و کندوکاوی است که در آن بر جای مانده‌ها از گذشته به عناصر سازنده‌شان تجزیه می‌شوند تا به عنوان شواهد فرعی ارزشمندی به کار گرفته شوند که بتوان از روی آن‌ها پی به وجود گذشته‌ای برد که چندان دوام نیاورد؛ گذشته‌ای مرکب از گذر حوادث تاریخی مرتبط به هم... که خود در مجموع به منزله پاسخ‌هایی سر برمی‌آورند برای پرسش‌هایی که یک مورخ راجع به گذشته طرح می‌کند» (ص ۳۳).

10. Maitland.

11. Lowenthal, op.cit., p. 216.

12. Khlebnikov.

13. G. Steiner, *After Babel* (Oxford OUP, 1975), p. 234.

14. Lowenthal, op. cit, p. 218.

15. *Res gestae*.

16. Ibid., p. 218.

17. G. Elton, *The Practice of History* (London: Fontana, 1969), pp. 70, 112-13.

18. truth search

19. E. P. Thompson, *The Poverty of Theory* (London: Merlin, 1979), p. 193.

20. A. Marwick, *The Nature of History* (London: Macmillan, 1970), pp. 187, 195.

۲۱. علاوه بر موارد فوق می‌توان به مفاهیم متعدد دیگری نیز در همین رابطه اشاره کرد که در بستر دیرپای مطالعات تاریخی به کرات، خودآگاه و ناخودآگاه از سوی مورخان، فلاسفه تاریخ، روش‌شناسان تاریخی و دیگر علاقه‌مندان به حوزه مطالعات و پژوهش‌های تاریخی مورد استفاده قرار گرفتند؛ از جمله مهم‌ترین این مفاهیم می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: عینیت، تبیین، تحلیل، تفسیر، تأویل، تعبیر (بیان)، تمثیل، ذهنیت، زبان، شناخت، حقیقت، واقعیت، غایت، واقعه، قیاس، استعاره، الگو، مجاز، تصویر، ساختار، ساخت، ساختارگرایی، پس‌ساختارگرایی، کارکرد، کارویژه، کارکردگرایی ساختاری، افتراق، اقتران، همگرایی، به هم پیوستگی، و نیز مفاهیمی که از سایر رشته‌ها و حوزه‌های علوم انسانی و اجتماعی وارد حوزه تاریخ شده‌اند و طی چند دهه اخیر در تحلیل‌های تاریخی و در تحقیقات و مطالعات مورخان در حوزه‌های

تاریخ‌نگاری، فلسفه تاریخ، روش‌شناسی و سایر شاخه‌های وابسته به تاریخ در طیفی وسیع و گسترده مورد استفاده قرار گرفته‌اند نظیر تکامل اجتماعی، مراحل تاریخی، صورت‌بندی (فورم‌اسیون، رخساره)، برده‌داری، فتودالیسم، سرمایه‌داری، استعمار، امپریالیسم، طبقه، تحرک اجتماعی، نژاد، جنس، جنسیت، رنگ، خانواده، خویشاوندی، سیادت، هژمونی، سلطه، سیطره، پذیرش، نقش اجتماعی، جماعت، هویت، شأن، مصرف بی‌رویه، سرمایه نمادین، مقابله به مثل، ولایت، فساد، قدرت، مرکز، مقاومت، جنبش‌های اجتماعی، ایدئولوژی، جهان‌بینی، مفاهیم (ارتباطات)، شفاهی بودن، متنی بودن (متن‌مندی)، اسطوره، افسانه و بسیاری مفاهیم دیگر که در مجموع جزء «مفاهیم تاریخی» قرار گرفته و به یک معنا کانون یا «أم‌القرای» تاریخ (heartlands) به حساب می‌آیند. برای آشنایی دقیق‌تر با این مفاهیم ر.ک:

— مایکل استنفورد، «مضامین عمده در فلسفه تاریخ»، ترجمه حسینعلی نوذری، فصلنامه تاریخ معاصر ایران، ش. ۲۳-۲۱، بهار و تابستان ۱۳۸۱، صص ۸۴-۲۷۱.
— پیتربک، تاریخ و نظریه اجتماعی، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران: انتشارات طرح‌نو (زیر چاپ)، فصل‌های دوم و سوم.

22. historicisation.

23. D. Steel, "New History", *History Resource*, 2, 3, 1989.

24. overdetermination.

25. history *Perse*.

26. history as such.

27. J. H. Plumb, *The Death of the Past* (London Macmillan, 1969), *Passim*.

28. P. Wright, *on Living in an old Country* (London: Verso, 1958).

۲۹. بحث و بررسی جامع‌تر درباره این نوع کاربست‌ها را می‌توان در کتاب مهم و مفید

مایکل استنفورد تحت نام ماهیت دانش تاریخی به‌ویژه از فصل چهارم به بعد دید:

M. Stanford, *The Nature of Historical Knowledge* (Oxford: Blackwell, 1986).

30. presuppositions.

31. wordage.

32. format.

33. market.

34. deadline.

35. literary style.

36. con-texts.

37. R. Scholes, *Textual Power* (London: Yale UP, 1985); T. Eagleton, *Criticism and Ideology* (London: New Left Books, 1976); S. Fish, *Is There a Text in This Class?*, (Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1986); T. Bennett, op. cit.

۳۸. این تعریف با تعریفی که جان فرا از ادبیات در کتاب خود به دست داده است مغایرتی ندارد.

John Frow, *Marxism and Literary History* (Cambridge, Mass.: HUP, 1986).

به عقیده فرا ادبیات «نشان‌دهنده مجموعه کاربست‌هایی است برای دلالت که به گونه‌ای جمعی و در بستر اجتماعی به منزله نوعی وحدت نظام‌مند شده‌اند، و به نوبه خود به تنظیم روند تولید، پذیرش و انتشار متون تعیین شده برای این مقوله می‌پردازند. به این ترتیب، ادبیات شکل یا قالب عام و مشترکی از بافتندی یا متن‌مندی را برای متونی فراهم می‌سازد که به لحاظ صوری و زمانی دچار آشفتگی و گسست هستند. گرچه این فضای مشترک می‌تواند توسط رژیم‌ها یا مجموعه‌های متضاد و ستیزنده‌ای از نشانه‌ها و دلالت‌های مشابه و هماهنگ با مواضع طبقاتی (نژادی، جنسی یا مذهبی) متفاوت و شالوده‌های نهادین متفاوت آن‌ها از هم گسسته گردد» (ص ۸۴).

یادداشت‌های فصل دوم

1. G. Steiner, *Real Presences*, London, Faber, 1989, p.71.
2. *ibid.*, p.1.
3. Quoted in A. Sheridan, *Foucault: The Will to Truth*, London, Tavistock, 1980, p. 46.
4. Steiner, *op. cit.*, pp. 93-5.
5. R. Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 3.
6. M. Foucault, *Power/Knowledge*, New York, Pantheon, 1981, pp. 131-3.
7. Chronicle.
8. G. Steiner, *After Babel*, Oxford University Press, 1975, p. 110. *Passim*.
۹. البته من در متن حاضر منکر وجود واقعیت بالفعل و عملی گذشته نیستم بلکه تنها این‌که، منطقاً، گذشته نمی‌تواند متضمن تنها و تنها یک ارزیابی از خود باشد (با عنایت به تمایز واقعیت/ارزش، که البته صراحتاً میدان را برای «واقعیت» یا «ارزش» می‌گذارد). به علاوه، منکر این نیز نیستم که اصطلاح «حقیقت» در گفتمان‌های معین واجد یک معنای تحت‌اللفظی یعنی «تأثیر حقیقی» است. اما، از آن‌جا که «حقیقت یا صدق» تعبیری است که تنها در مورد گزاره‌های موجود در بسترهای تحلیلی (برای مثال منطق قیاسی) مصداق دارد و نه برای خود بسترهای گسترده‌تری که گزاره‌ها در پیوند با آن‌ها

تنها نوعی سازهٔ زبانی محسوب می‌شوند، در این صورت مورخان که درگیر چنین مباحثات گسترده‌تر (تفاسیر) هستند نمی‌توانند این مباحثات/تفاسیر گسترده‌تر را حقیقی بدانند. درواقع صحبت از یک «تفسیر حقیقی» نوعی تناقض در تعابیر است. در این خصوص نک:

M. Oakeshott, *On History*, Oxford, Blackwell, 1983, p. 49, *passim*, and F. R. Ankersmit, "Reply to Professor Zagorin", *History and Theory*, 29, 1990, 275-96. See also the background to Ankersmit: F. R. Ankersmit, "Historiography and Post-modernism", *History and Theory*, 28, 1989, 137-53, and P. Zagorin, "Historiography and Post-modernism: Reconsiderations", *History and Theory*, 29, 1990, 263-74. See also R. Rorty, *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1982, and H. White, *Tropics of Discourse*, London, Johns Hopkins University Press, 1978.

یادآوری این نکته لازم است که مقالات مورد اشاره در فوق از فرانک آر. آنکراسمیت و پِرز زاگورین توسط مترجم به زبان فارسی ترجمه شده است. علاقه‌مندان می‌توانند برای مطالعه به منابع زیر مراجعه کنند:

— فرانک آر. آنکراسمیت، «تاریخ‌نگاری و پست‌مدرنیسم»، ترجمهٔ حسینعلی نوذری، فصلنامهٔ تخصصی تاریخ معاصر ایران، سال چهارم، شمارهٔ ۱۳ و ۱۴، بهار و تابستان ۱۳۷۹، صص ۶۳-۹۵.

— پِرز زاگورین، «تاریخ‌نگاری و پست‌مدرنیسم: بازنگری و نقدی بر دیدگاه‌های فرانک آر. آنکر اسمیت»، مترجم، حسینعلی نوذری، فصلنامهٔ تخصصی تاریخ معاصر ایران، سال پنجم، شمارهٔ ۱۷، بهار ۱۳۸۰، صص ۶۳-۸۸.

— فرانک آر. آنکر اسمیت، «پاسخ به پِروفسور زاگورین»، مترجم: حسینعلی نوذری، فصلنامهٔ تخصصی تاریخ معاصر ایران، سال پنجم، شمارهٔ ۱۹ و ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۸۰، صص ۲۲۵-۲۴۹.

10. R. Skidelsky, "A Question of Values", *The Times Educational Supplement*, 27, 5. 1988.

اسکیدلسکی یکی از آن مورخانی است که ظاهراً عقیده دارد تفاسیر متفاوت دربارهٔ مجموعهٔ واحدی از وقایع نتیجهٔ تحریف‌های ایدئولوژیک یا داده‌های واقعی (factual) ناکافی است، و در عمل استدلال می‌کند که اگر شخص صرفاً از ایدئولوژی دوری جسته و به واقعیات وفادار و صادق بماند در آن صورت شناخت قطعی سر برخواهد آورد. اما، همان‌گونه که وایت استدلال کرده است، در جریان گزارش (سند) پردازش‌نشدهٔ گذشته و در جریان شرح گاه‌شمارانهٔ وقایع که مورخ از درون گزارش

(سند) استخراج می‌کند، فاکت‌ها تنها به صورت انبوه‌های از عناصری وجود دارند که به گونه‌ای پیوسته در کنار هم قرار دارند و بایستی به کمک قالب‌های زمینه‌ساز با هم یکی شوند. برای بسیاری از مورخان شنیدن این مطلب چندان هم تازگی ندارد که «اگر آنان [مورخان] تا این اندازه بیمارگونه و وسواسی شیفته مفهوم «فاکت‌ها» نمی‌بودند و تا این حد با «نظریه» در تمامی اشکال آن دشمنی خونی روا نمی‌داشتند، این وضع پیش نمی‌آمد که حضور یک نظریه رسمی (صوری) در یک اثر تاریخی که برای تشریح رابطه بین فاکت‌ها و مفاهیم مورد استفاده قرار می‌گرفت، برای وارد ساختن این اتهام به آنان کفایت کند که به جامعه‌شناسی حقیر و خوارشده روی آورده‌اند یا این‌که گرفتار فلسفه نابکار تاریخ گشته‌اند» (White, op. cit., P. 126).

11. marginality.

12. bias.

۱۳. بخش اعظم این قسمت از منبع زیر گرفته شده است:

K. Jenkins & P. Brickley, "On Bias", *History Resources*, 2, 3, 1989.

۱۴. نکات اصلی این بخش از منبع زیر گرفته شده است:

K. Jenkins & P. Brickley, "On Empathy", *Teaching History*, 54, April 1989.

15. L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell, 1983; O. R.

Jones, *The Private Language Argument*, London, Macmillan, 1971.

16. Steiner, *After Babel*, pp. 134-6.

17. *ibid.*, p. 138.

18. T. Eagleton, *Criticism and Ideology*, London, New Left Books, 1976, p. 3.

19. Steiner, *After Babel*, p. 18.

20. R. Barthes, in D. Attridge et al. (eds), *Post-Structuralism and the Question of History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 3.

همان‌گونه که در این بخش درباره شواهد دیده‌ایم، دیدگاه‌های التون درست عکس دیدگاه‌های بارت و من عمل می‌کند؛ التون از «انبوهی از فاکت‌های تاریخی» و از مقوله نه‌چندان پیچیده «تولید انبوه شناخت معتبر فاکت و تفسیر» سخن می‌گوید.

G. Elton, *The Practice of History*, London, Fontana, 1969, pp. 84-5. See also M. Stanford on historical evidence and construction in *The Nature of Historical Knowledge*, Oxford, Blackwell, 1986, especially chapter 5.

21. See White, op. cit., p. 52.

22. T. Eagleton, *Literary Theory*, Oxford, Blackwell, 1983, p. 201.

۲۳. برای آشنایی مقدماتی با بحثی درباره تاریخ و علم نک:

P. Gardiner, *Theories of History*, London, Collier-Macmillan, 1959.

24. This section draws on White, op.cit., especially chapter 1, "The Burden of History".
25. *ibid.*, p. 28.
26. H. White, *The Content of the Form*. London, Johns Hopkins University Press, 1987, p. 227, note 12.
27. White, *Tropics of Discourse*, pp. 46-7.

یادداشت‌های فصل سوم

1. A. Callinicos, *Against Post-Modernism*, Oxford, Polity, 1989.
این کتاب به فارسی ترجمه شده است: الکس کالینیکوس، نقد پست مدرنیسم، ترجمه اعظم فرهادی، مشهد: نشر نیکا، ۱۳۸۲.
2. J. F. Lyotard, *The Post-Modern Condition*, Manchester, Manchester University Press, 1984.
این کتاب به فارسی ترجمه شده است: ژان-فرانسوا لیوتار، وضعیت پست مدرن: گزارشی درباره دانش، مترجم: حسینعلی نوذری، تهران: گام نو، چاپ سوم، ۱۳۸۴.
3. از بخش‌های زیادی از این مطلب تبیینی برای بحث راجع به «برنامه درسی ملی تاریخ مدارس» در مقاله زیر استفاده شده است:
K. Jenkins and P. Brickley, "Always Historicise...", *Teaching History*, 62, January, 1991.
4. See G. Steiner, *In Bluebeard's Castle*, London, Faber, 1971, especially chapter 1: "The Great Ennui".
5. J. F. Lyotard, "Time Today", *The Oxford Literary Review*, 11, 1-2, 1989, pp. 3-20, at p. 12.
6. F. Jameson, 'Post-modernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism', *New Left Review*, 146, 1984. See also P. Dews (ed.), *Habermas: Autonomy and Solidarity*, London, Verso, 1986.
7. Steiner, op. cit., p. 66.
8. See Callinicos, op. cit., especially chapter 5: "So What Else Is New?", pp. 121-71.
9. For a general view of post-modernism see D. Harvey, *The Condition of Post-Modernity*, Oxford, Blackwell, 1989.
10. Callinicos, op. cit., p. 18.
11. R. Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, especially the Introduction.

12. P. Widdowson, "The Creation of a Past", *The Times Higher Education Supplement*, 3. 11. 90. See also P. Widdowson (ed.), *Re-reading English*, London, Methuen, 1982.

13. Widdowson, *The Times Higher Education Supplement*.

۱۴. سیلا (Scylla) در اساطیر یونان باستان، غول مؤنث دریایی که دریانوردانی را که قصد داشتند از آبراهه باریک بین غار محل سکونت وی و گرداب کاربیدیس عبور کنند، در کام خود فرو می‌بلعید. در افسانه‌های بعدی سیلا، صخره خطرناکی بود که در محل تنگه مسینا در سواحل ایتالیا واقع بود - م.

- کاربیدیس (Charybdis) در اساطیر یونان باستان، گرداب مهیب و هولناکی بود واقع در آبراهه باریکی در دریا، در نقطه مقابل غار هیولای دریایی سیلا. بعدها با نام تنگه مسینا شناخته شد، گو این‌که در آن‌جا اساساً گردابی وجود ندارد - م.

15. See in particular T. Bennett, *Outside Literature*, London, Routledge, 1990, especially chapter 3 (Literature/History) and chapter 10 (Criticism and Pedagogy: the Role of the Literary Intellectual).

استدلال‌های بنیت در دفاع از نوعی پسامارکسیسم و فراسوی آن در تقابل با پست‌مدرنیسم جالب بوده و در زمینه «سرشت تاریخ» نیز به جا و مناسب است، و همانند خود او، با گذشته به منزله سازه‌ای گفتمانی کلنجار می‌رود، همان‌گونه که خود وی نیز چنین می‌کند، و در عین حال از گذشته می‌خواهد تا به طریقی نگذارد که هیچ کاربست گفتمانی آن را آزادانه از آن خود سازد. همچنین برای آشنایی بیشتر با تلاش برای تولید شکلی از همبستگی که احتمال (امکان)، طنز و آزادی را می‌پذیرد و مع‌ذلک سعی دارد تا از تبدیل شدن این مورد به «هر کی به هر کی» [anything goes]، شعار معروف پل فیربند فیلسوف علم اتریشی - آمریکایی در کتاب جنجالی وی، بر ضد روش (۱۹۷۵) مبنی بر این‌که در علم هیچ حساب و کتابی در کار نیست و همه چیز ممکن و میسر است و هیچ قاعده و قانونی در کار نیست؛ موضعی که در نهایت به «نظریه آناارشیستی شناخت» یا به تعبیر خود فیربند به «نظریه دادائستی شناخت» در علم انجامید، م. [جلوگیری به عمل آورد، نگاه کنید به اثر به واقع کاملاً بی‌نظیر (لیبرال) ریچارد رورتی، پیشین (پانوشت شماره ۱۱).

16. R. Young, *Unyng the Text*, London, Routledge and Kegan Paul, 1981, 9. viii.

۱۷. برای آشنایی با بحث و نقدی فراگیر و تفکربرانگیز درباره برداشت‌های سست و بی‌پایه از دموکراسی، قدرت‌مندی، اتحاد و رهایی‌بخشی نک:

Bennette, op. cit., chapters 9 & 10.

همچنین ر. ک. رویکرد گفتمانی پسامارکسیستی شتال موفه و ارستو لکلا در کتاب

هژمونی و استراتژی سوسیالیستی:

C. Mouffe & E. Laclau, *Hegemony and Socialist Strategy* (London: Verso, 1985),

که بنیت در فصل دهم کتاب خود به تحلیل آن پرداخته و معضل همبستگی در نظام دموکراسی و نظایر آن را، که در کتاب حاضر صرفاً به اشاره و اجمال برگزار گردید، پررنگ می‌سازد.

۱۸. در این باره نگاه کنید به اظهارات وایت مبنی بر این‌که، برخلاف پیش‌داوری قرن بیستم بابت تاریخ تجربی به منزله تنها راه وصول به واقعیت، فلاسفه بزرگ تاریخ (ویکو، هگل، مارکس، نیچه، کروچه) و نویسندگان بزرگ کلاسیک تاریخ‌نگاری (میشله، کارلایل، رانکه، دروین، بورکهارت) حداقل «از نوعی خودآگاهی بلاغی بهره‌مند بودند که به آنان این امکان را می‌داد تا اذعان نمایند که همه نوع مجموعه فاکت‌ها به گونه‌ای متفاوت و با مشروعیت یکسان قابل توصیف‌اند، و این‌که چیزی به نام تنها توصیف صحیح از پدیده‌ها وجود ندارد، که بر مبنای آن بعدها بتوان تفسیری را تمام و کمال به کار گرفت. خلاصه کلام این‌که آنان اذعان دارند که هرگونه توصیف اصیل ... پیشاپیش تفسیر نیز هست.»

(H. White, *Tropics of Discourse*, London, Johns Hopkins University Press, 1978, p. 127).

19. P. Rieff, *The Triumph of the Therapeutic*, London, Penguin, 1973, *passim*.



منتشر شده است:

علوم اجتماعی

- آینده سوسیالیسم (مجموعه مقالات)
اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو
انسان اجتماعی
باهم‌نگری و یکتانگری (مجموعه مقالات)
بن‌لادن: حقیقت ممنوع
پایان دموکراسی
پدیده جهانی شدن
پسامدرنیسم در بوطه نقد (مجموعه مقالات)
تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ
تکامل نهادها و ایدئولوژی‌های اقتصادی
تکوین دولت مدرن
جامعه‌شناسی جوانان ایران
جامعه‌شناسی شهر
جامعه‌شناسی هنر
جامعه انفورماتیک و سرمایه‌داری (مجموعه مقالات)
جامعه نمایش
جان لاک و اندیشه آزادی
جهان به کجا می‌رود؟ (ویراست دوم)
جهان‌پس از ۱۱ سپتامبر (استراتژی امپریالیسم در هزاره سوم)
جهان واقعی دموکراسی
جهانی شدن با کدام هدف؟
جهانی کردن فقر و فلاکت (مجموعه مقالات)
چالش‌های حقوق بشر
چشم‌انداز سوسیالیسم مدرن
حق مردم در خودبسنده‌گی غذایی
حق مردم در تعیین سرنوشت خود
درآمدی تاریخی بر نظریه اجتماعی
درباره مسائل شهرسازی در ایران امروز
روح پراگ و چند مقاله دیگر
ریخت‌شناسی بازار
زمینه‌ی تکامل اجتماعی (جلد ۱)
زمینه‌ی تکامل اجتماعی (جلد ۲)
زنان مخالف جنگ
- سوئیزی، مکداف، ترجمه ناصر زرافشان (چ ۸۲، ۲)
ویراستار برپایان ردهد، ترجمه کاخی/افسری (چ ۷۷، ۳)
نوشته رالف دارنדרف، ترجمه غلامرضا خدیوی (چ ۸۳، ۲)
نوشته باقر پرهام (چ ۷۸، ۱)
نوشته ژان-شارل بریزار، ترجمه عبدالحسین نیک‌بهر (چ ۸۱، ۱)
نوشته ژان-ماری گنو، ترجمه عبدالحسین نیک‌بهر (چ ۸۷، ۲)
نوشته فرهنگ رجایی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ (چ ۸۲، ۲)
گزینش و ویرایش خسرو پارسا (چ ۸۶، ۴)
نوشته داریوش آشوری (چ ۸۶، ۳)
ای.ک. هانت، ترجمه سهراب بهداد (چ ۸۱، ۱)
نوشته جانفرانکو بوچی، ترجمه بهزاد باشی (چ ۸۴، ۲)
نوشته محمدسعید ذکائی (چ ۸۶، ۱)
نوشته یانکل فیالکوف، ترجمه عبدالحسین نیک‌بهر (چ ۸۳، ۱)
نوشته ناتالی هینیک، ترجمه عبدالحسین نیک‌بهر (چ ۸۷، ۲)
گزینش و ویرایش خسرو پارسا (چ ۸۳، ۲)
گی دُبور، ترجمه بهروز صفدری (چ ۸۷، ۲)
نوشته دکتر فرشاد شریعت (چ ۸۷، ۲)
نوشته آدام شاف، ترجمه فریدون نوائی (چ ۷۵، ۱)
گردآوری و ترجمه احمدسیف (چ ۸۴، ۱)
نوشته سی. بی. مک‌فرسون، ترجمه دکتر علی معنوی (چ ۲،)
نوشته مکداف، سمیر امین و... ترجمه ناصر زرافشان (چ ۸۳، ۲)
گردآوری و ترجمه احمد سیف (چ ۲،)
گردآوری و ترجمه فروغ پوری‌آوری (چ ۸۴، ۱)
نوشته آدام شاف، ترجمه فریدون نوائی (چ ۲،)
برتران هروبو، ترجمه بهروز صفدری (چ ۸۴، ۱)
گردآوری و ترجمه مرتضی کلانتریان (چ ۸۶، ۱)
الکس کالینیکوس، ترجمه اکبر معصومی‌گی (چ ۸۵، ۲)
تألیف مجید غمامی (چ ۸۷، ۱)
نوشته ایوان کلیما، ترجمه فروغ پوری‌آوری (چ ۸۷، ۱)
تألیف ازیتا رجبی (چ ۸۶، ۱)
میتروپولسکی و دیگران، ترجمه ناصر زرافشان (چ ۸۳، ۱)
میتروپولسکی و دیگران، ترجمه ناصر زرافشان (چ ۱،)
نوشته مارلن توبیننگا، ترجمه شهرزاد ماکوویی، مینو حسینی (چ ۸۵، ۱)

- سرمایه‌داری در عصر جهانی شدن
سه پژوهش در جامعه‌شناسی هنر
سیاست چیست؟
سیاست فرهنگ
شاخهٔ زرین؛ پژوهشی در جادو و دین
شهرنشینی در ایران
طبقهٔ متوسط و تحولات سیاسی در ایران معاصر
طرح تحقیق در تحقیقات اجتماعی
طلسیم عقب‌ماندگی‌های عرب و مسلمان
فرهنگ مطالعات جوانان
فلسطین، بهار ۸۱ (به روایت اینترنت)،
فلسفه و اندیشهٔ سیاسی سبزه‌ها
فلسفهٔ علوم اجتماعی
فهم جامعه‌ی مدرن — کتاب یکم: صورت‌بندی‌های مدرنیته
۱. روشنگری و تکوین علم اجتماعی
۲. شکل‌گیری دولت‌مدرن
۳. پیدایش اقتصادمدرن
۴. دگرگونی ساختارهای اجتماعی: طبقه‌وجنسیت
۵. صورت‌بندی‌های فرهنگی جامعهٔ مدرن
۶. غرب و بقیه: گفتمان و قدرت
- فهم نظریه‌های سیاسی
قرارداد اجتماعی
قوم‌پر (پژوهشی دربارهٔ پیوستگی قومی و پراکندگی لر‌ها در ایران)
کلمه‌ها و چیزها (دیرینه‌شناسی علوم انسانی)
کوچ‌نشینی در ایران (پژوهشی دربارهٔ ایلات و عشایر)
گذر از مرزها
گروندر، سه، مبانی نقد اقتصاد سیاسی (جلد ۲)
لاتیسیته
مانیفست پس از ۱۵۰ سال
مانیفست ضد سرمایه‌داری
مدرنیتهٔ سیاسی
مطالعات فرهنگی دربارهٔ فرهنگ عامه
مفاهیم اساسی نظریهٔ فرهنگی
مقدمه‌ای بر تحلیل سیاسی
منش فرد و ساختار اجتماعی (روان‌شناسی نهادهای اجتماعی)
نظریهٔ اجتماعی کلاسیک
نظریهٔ اجتماعی مدرن (از یارسونز تا هابرماس)
همیشه بازار (سیری در روابط اجتماعی بازارهای ایران)
- سمیر امین، ترجمهٔ ناصر زرافشان (چ ۸۴، ۲)
ماکس رافائل، ترجمهٔ علی‌اکبر معصومی‌بیگی (چ ۸۳، ۲)
ژولین قرون، ترجمهٔ عبدالوهاب احمدی (چ ۸۴، ۱)
آنتونین ی. لیهم، ترجمهٔ فروغ پوری‌پوری (چ ۸۶، ۱)
جیمز جرج فریزر، ترجمهٔ کاظم فیروزمند (چ ۸۶، ۳)
نوشتهٔ فرخ حسامیان، گیتی اعتماد و محمدرضا حائری (چ ۸۷، ۶)
تألیف محمدحسین یحزانی (چ ۱،)
نوشتهٔ دیوید دو واس، ترجمهٔ هوشنگ ناییبی (چ ۸۷، ۱)
آلبر می/ناصر زرافشان و مهراندخت ملک (چ ۱،)
تألیف محمدسعید ذکایی (چ ۸۶، ۱)
ترجمهٔ فیروزه مهاجر و سحر سجادی (چ ۸۱، ۱)
نوشتهٔ اندرو دابسون، ترجمهٔ محسن ثلاثی (چ ۷۷، ۱)
تد بنتون و یان کرایب، ترجمهٔ ش. مسمی‌پرست و م. متحد (چ ۸۶، ۲)
پیتر همیلتون، ترجمهٔ محمد نبوی (چ ۸۶، ۱)
دیوید هلد، ترجمهٔ عباس مخبر (چ ۸۶، ۱)
ویوین براون، ترجمهٔ حسن مرتضوی (چ ۸۶، ۱)
بردلی، ترجمهٔ محمود متحد (چ ۸۶، ۱)
رابرت باکاک، ترجمهٔ مهران مهاجر (چ ۸۶، ۱)
استوارت هال، ترجمهٔ محمود متحد (چ ۸۶، ۱)
نوشتهٔ توماس اسپریگنز، ترجمهٔ فرهنگ رجایی (چ ۸۷، ۵)
نوشتهٔ ژان-ژاک روسو، متن و در زمینهٔ متن ترجمهٔ مرتضی کلانتریان (چ ۸۵، ۴)
سکندرامان الهی‌بهاروند (چ ۸۵، ۳)
میشل فوکو، ترجمهٔ مسعود خیرخواه (چ ۱،)
سکندر امان الهی‌بهاروند (چ ۸۴، ۶)
نوشتهٔ آلبرت هیرشمن، ترجمهٔ محمد مالجو (چ ۸۶، ۱)
کارل مارکس، ترجمهٔ باقریرهام و احمدتدین (چ ۸۷، ۴)
نوشتهٔ گی آرشه، ترجمهٔ عبدالوهاب احمدی (چ ۸۶، ۱)
نوشتهٔ لئو پانیچ، کالین لیز، ترجمهٔ حسن مرتضوی (چ ۸۶، ۳)
نوشتهٔ آکس کالینیکوس، ترجمهٔ ناصر زرافشان (چ ۸۶،)
نوشتهٔ موریس باربیه، ترجمهٔ عبدالوهاب احمدی (چ ۸۶، ۲)
نوشتهٔ جان استوری، ترجمهٔ دکترحسین پاننده (چ ۸۶، ۱)
ادگار، سجویک، ترجمهٔ مهران مهاجر، محمد نبوی (چ ۸۷، ۱)
استریکلند، وید، جالستون، ترجمهٔ علی معنوی (چ ۸۷، ۲)
گرت، رایت‌میلز، اکبرافسری (چ ۸۰، ۱)
نوشتهٔ یان کرایب، ترجمهٔ شهناز مسمی‌پرست (چ ۸۶، ۳)
یان کرایب، ترجمهٔ عباس مخبر (چ ۸۶، ۴)
نوشتهٔ مینا جباری (چ ۷۹، ۱)

فلسفه

- از خودبینگانی انسان مدرن
استقرار شریعت در مذهب مسیح
پیشگفتار پدیدارشناسی جان
تاریخ فلسفه در قرن بیستم
تبارشناسی اخلاق
جریان‌های اصلی در مارکسیسم (دوجلدی)
جهان‌بینی علمی
چنین گفت زرتشت
حقوق طبیعی و تاریخ
درآمدی بر ایدئولوژی
در دفاع از «تاریخ و آگاهی طبقاتی»
دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴
رساله‌ای کوچک درباره فضیلت‌های بزرگ
روشن‌نگری چیست؟ (مجموعه مقالات از کانت، هردر، و...)
زندگی و آثار نیچه
سنت‌روشنفکری در غرب (از لئوناردو تا هگل)
غروب بت‌ها نوشته فریدریش نیچه، ترجمه داریوش آشوری (چ ۴، ۸۶)
فلسفه کانت: بیداری از خواب دگماติسم
فلسفه هنر از دیدگاه مارکس
گذار از مدرنیته: نیچه، فوکو، دریدا و لیوتار (ویراست دوم)
مارکسیسم و اخلاق
مبانی فلسفه (آشنایی با فلسفه جهان از زمان‌های قدیم تا امروز)
مقدمه بر فلسفه تاریخ هگل
منطق صوری (جلد ۱ و ۲)
نشانه‌های روشنفکران
نظم‌گفتار (درس افتتاحی در کُلژ دو فرانس)
نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت
هستی و آگاهی و چند نوشته دیگر
هگل جوان: در تکاپوی کشف دیالکتیک نظری،
هگل و فلسفه تاریخ
هنر دوران مدرن
یک بار دیگر: روشنی‌یابی چیست؟
ارسطو و فن شعر
دموکریتوس
مارکس و آزادی
هایدگر و «هستی و زمان»
هگل (درباره فلسفه)
- نوشته فریتس پاپنهایم، ترجمه مجید مددی (چ ۱، ۸۷)
نوشته هگل، ترجمه باقر پرهام (چ ۳، ۸۶)
نوشته هگل، ترجمه باقر پرهام (چ ۱، ۸۷)
نوشته کریستیان دولا کامپانی، ترجمه باقر پرهام (چ ۲، ۸۲)
نوشته فریدریش نیچه، ترجمه داریوش آشوری (چ ۷، ۸۷)
لشک کولاکوفسکی، ترجمه عباس میلانی (چ ۲، ۸۵)
نوشته برتراند راسل، ترجمه حسن منصور (چ ۵، ۸۷)
فریدریش نیچه، ترجمه داریوش آشوری (چ ۲۶، ۸۶)
نوشته لئو اشتراوس، ترجمه باقر پرهام (چ ۳، ۸۷)
نوشته تری ایگلنتون، ترجمه اکبر معصومیگی (چ ۱، ۸۱)
گئورگ لوکاچ، ترجمه حسن مرتضوی (چ ۲، ۸۶)
کارل مارکس، ترجمه حسن مرتضوی (چ ۴، ۸۷)
آندره کنت اسپونویل / مرتضی کلانتریان (چ ۲، ۸۶)
ترجمه سیروس آرین پور (چ ۳، ۸۶)
نوشته ایو فرنستل، ترجمه فرشته کاشفی (چ ۲، ۸۷)
برونو فوکسکی، مازلیش، ترجمه لی‌لا سازگار (چ ۳، ۸۷)
نوشته میرعبداالحسین نقیب‌زاده (چ ۴، ۸۴)
نوشته میخائیل لیف شیتز، ترجمه مجید مددی (چ ۲، ۸۶)
نوشته شاهرخ حقیقی (چ ۴، ۸۷)
نوشته یوجین کامنکا، ترجمه مجید مددی (چ ۱، ۸۷)
آصفه آصفی (چ ۴، ۷۰)
نوشته ژان هیپولیت، ترجمه باقر پرهام (چ ۳، ۸۷)
دکتر محمد خوانساری (چ ۳۴، ۸۶)
ادوارد سعید، ترجمه محمد افتخاری (چ ۲، ۸۳)
میشل فوکو، ترجمه باقر پرهام (چ ۳، ۸۴)
نوشته حسینعلی نوذری (چ ۲، ۸۶)
کارل مارکس، گزینش و ترجمه افتخاری‌راد و قائدی (چ ۱، ۸۷)
میلان زنوی، ترجمه محمود عبادیان (چ ۱، ۸۲)
نوشته ژوزف مک کارلی، ترجمه اکبر معصومیگی (چ ۲، ۸۷)
فلسفه هنر از کانت تا هایدگر / ژان ماری شفر، ایرج قانونی (چ ۲، ۸۷)
بارت، مندلسون، کانت... ترجمه سیروس آرین پور (چ ۱، ۸۲)
مجموعه‌ی فیلسوفان بزرگ
نوشته کنت مک‌لیش، ترجمه اکبر معصومیگی (چ ۱، ۸۶)
پل کارتلج، ترجمه اکبر معصومیگی (چ ۱، ۸۳)
تری ایگلنتون، ترجمه اکبر معصومیگی (چ ۲، ۸۶)
جانانان ری، ترجمه اکبر معصومیگی (چ ۱، ۸۵)
ریموند پلنت، ترجمه اکبر معصومیگی (چ ۲، ۸۶)

KEITH JENKINS RE-THINKING HISTORY

تاریخ برای افراد گوناگون معانی متفاوتی دارد.
اما یافتن پاسخی ساده برای پرسش «تاریخ چیست؟»
کار ساده‌ای نیست. در عین حال هیچ‌گاه تاریخ
تا این اندازه از اعتبار و اشتها برخوردار نبوده است
-چه در مطبوعات و رسانه‌ها و چه در سینما.
اگر بخواهیم این حوزهٔ وسوسه‌انگیز را کشف کنیم
از کجا باید شروع کنیم؟ برای درک معنای گذشته به
چه مهارت‌های انتقادی نیاز داریم؟ کتاب کیت جنکینز
درآمدی روشن و گویا بر این موضوع است که با تری
شیوا دقیق و موجز خواننده را از میان مناقشها
و جدلهایی که در حال حاضر اندیشهٔ تاریخی را احاطه
کرده‌اند، هدایت می‌کند و ابزارهای لازم را
در اختیارش قرار می‌دهد تا به کمک آنها به کشفیات
خود دست بزند.



تاریخ را دوباره فکر کنید
کتابخانه ملی و اسناد ایران
خیابان زوالمن
شماره ۲۷